Jakob Friedrich Fries' Lehre

von der

unmittelbaren Erkenntnis



Eine Nachprüfung seiner Reform
der theoretischen Philosophie Kants.

Von

Dr. Alfred Kastil
a. o. Professor der Philosophie an der Universität Innsbruck



Göttingen
Vandenhoeck & Ruprecht
1912

Jakob Friedrich Fries' Lehre
von der
unmittelbaren Erkenntnis

Eine Nachprüfung seiner Reform
der theoretischen Philosophie Kants.

Von

Dr. Alfred Kastil
a. o. Professor der Philosophie an der Universität Innsbruck



Göttingen
Vandenhoeck & Ruprecht
1912



Sonderdruck aus den „Abhandlungen der Fries'schen Schule" N. F. IV. Band, 1. Heft.

Gedruckt bei Hubert & Co., G. m. b. H. in Göttingen.

Vorwort.

Die Philosophie unserer Tage erkennt immer deutlicher, daß die erheblichsten Mängel des KANTischen Systemes in seiner unvollkommenen Psychologie wurzeln. In dieser Erkenntnis ist uns der wissenschaftlich bedeutendste unter den Schülern KANTs, JAKOB FRIEDRICH FRIES, vorangegangen, da er die psychologische Natur der Grundfragen der Kritik begriff und in der aprioristischen Behandlungsweise, die KANT ihnen gab, einen verhängnisvollen methodischen Irrtum erkannte. Man wird es den Herausgebern dieser Zeitschrift als ein entschiedenes Verdienst um die wissenschaftliche Philosophie anrechnen müssen, daß sie nicht nur äußerlich die Abhandlungen seiner Schule fortsetzen, sondern auch ganz im Geiste des Meisters und unbekümmert um das vieldeutige und darum nichtssagende Scheltwort „Psychologismus" den Kampf gegen gewisse apsychologische Fiktionen und Neuplatonismen der modernen Erkenntnistheorie aufgenommen haben.

Schon weil die vorliegende Arbeit diese gesunde Tendenz der FRIESschen Schule durchaus würdigt, fällt es wohl nicht ganz aus dem Rahmen dieser „Abhandlungen" hinaus, wenn hier auch einmal jemand Gastfreundschaft genießt, der sich nicht mit zur Schule zählt. Freilich ergreift dieser das Wort, um auf gewisse Mängel, die der FRIESschen Psychologie selber noch anhaften, aufmerksam zu machen und den Maßstab neuerer Ana-

lysen der Phänomene des Erkennens an sie anzulegen. Aber auch eine solche Kritik widerspricht wohl nicht grundsätzlich dem Programme dieser Zeitschrift. Dies ist schon aus den „Vorschlägen, durch eine geeignete Methode die philosophischen Streitigkeiten in wissenschaftliche Bahnen zu lenken", ersichtlich, wie sie LEONARD NELSON im vierten Hefte des zweiten Bandes formuliert hat. Er lädt dort u. a. nicht nur diejenigen zu gemeinschaftlicher Arbeit ein, welche die FRIESsche Ansicht „über die positive Bedeutung der Psychologie für die Philosophie" teilen, sondern fordert auf Grund dieses Zusammenhanges auch auf zu „einer methodischen Klärung des Tatsachengebietes der inneren Erfahrung, dessen Kenntnis allein vor Fehlern bewahren kann, die, so unscheinbar sie in den Augen des Philosophen sein mögen, doch die wissenschaftliche Unbrauchbarkeit aller von ihnen beeinflußten Resultate zur notwendigen Folge haben". Gerade die für das FRIESsche Arbeitsgebiet wichtigsten Tatsachen, die Phänomene des Urteilens und Erkennens, sind aber ein Menschenalter nach FRIES' Tode in weit vollkommenerer Weise erforscht worden als zu seinen Zeiten, und so wird denn an dieser Stelle gerade eine an der modernen Urteilspsychologie orientierte Kontrolle der FRIESschen Lehre nicht unangebracht erscheinen. Auch dann nicht, wenn es sich herausstellen sollte, daß der Meister das Messer seiner Neuen Kritik noch nicht tief genug in den Organismus des KANTischen Systems hat eindringen lassen und gar manchen Teil irrtümlich für gesund gehalten hat, den eine fortgeschrittene Analyse der inneren Erfahrung als krankhafte Wucherung zu entfernen sich genötigt sieht.

Näher auf den Inhalt der folgenden Arbeit einzugehen, dürfte hier schon darum unnötig sein, weil ihr eine ausführliche Inhaltsangabe vorangeschickt ist, die insbesondere für den dritten Ab-

schnitt, wo es sich um die Prüfung der von KANT am stärksten abweichenden und darum für uns interessantesten Lehren FRIES' handelt, die Form einer zwar knappen, aber für sich selbst schon verständlichen Abhandlung angenommen hat. Auf diesen Teil der Inhaltsübersicht möchte ich den Leser vor allem verwiesen haben, und habe dann nur noch beizufügen, daß ich von FRIES' Werken in erster Linie und am eingehendsten die zweite Auflage seiner „Neuen oder anthropologischen Kritik der Vernunft" (1828/1831) benutzte, wovon für die hier behandelten Fragen ausschließlich die ersten beiden Bände in Betracht kommen. Dort, wo bei ihm selbst einer Fragestellung oder einem Lösungsversuch gewisse Unklarheiten und Fehler anhaften, die seine Schüler bereits bemerkt und verbessert haben, habe ich es vorgezogen, mich gleich an die fortgeschrittenere Formulierung zu halten, statt das von diesen schon treffend Gesagte nochmals zu sagen. Das ist der Grund, warum hier wiederholt auf Belegstellen aus der (jüngst von R. OTTO neu herausgegebenen) Metaphysik APELTs und aus NELSONs Arbeiten verwiesen werden wird.

Innsbruck, August 1911. **Alfred Kastil.**

Inhaltsübersicht.

I. Einleitender Teil. Kurze Darstellung der Lehre von J. F. Fries über die Prinzipien der erkennenden Vernunft.

A. Der Satz vom Grunde und das Verhältnis des problematischen Urteils zur unmittelbaren Erkenntnis. Von den Arten der unmittelbaren Erkenntnis.

§ 1. Der Satz vom Grunde besagt für FRIES nicht: Jede *Erkenntnis* bedarf einer Begründung, sondern bloß: jedes *Urteil.* Nicht jede Erkenntnis ist nämlich ein Urteil, sondern Urteile sind lediglich mittelbare Erkenntnisse, d. h. Erkenntnisse durch Begriffe. Wahrnehmungen dagegen sind ein Beispiel unmittelbarer Erkenntnis.

Auf Urteile beschränkt, verlangt der Satz vom Grunde nicht, daß man jedes beweise, d. h. auf andere Urteile zurückführe, wohl aber fordert er, daß auch unbeweisbare Urteile ihren Grund in einer unmittelbaren Erkenntnis haben.

Wer Grund*urteile* von der Begründung ausschließen will, ist *Dogmatiker*, denn er deklariert Prinzipien, die der Möglichkeit des Irrtums unterliegen. Wer sich um die Rechtfertigung unmittelbarer Erkenntnis (sei es durch einen Vergleich von Erkenntnis und Gegenstand oder durch eine Theorie ihres Verhältnisses) bemüht, bewegt sich in Fiktionen, für die die neue FRIES-Schule den durch solche Scheinprobleme in der Tat vielfach kompromittierten Namen „*Erkenntnistheorie*" vorschlägt.

§ 2. Die Forderung, auch *unbeweisbare Urteile* zu begründen, richtet sich auch an die von KANT entdeckte Klasse der synthetischen Urteile a priori. Seine berühmte Frage, wie solche möglich seien, hat den Sinn, in welcher Art unmittelbarer Erkenntnis sie ihren Grund hätten. Nur für die mathematischen Axiome gelang KANT die Lösung (durch Hinweis auf die „reine Anschauung"), nicht ebenso für die metaphysischen. Statt dessen sehen wir ihn um einen analytischen Beweis für sie (aus einem angeblich obersten Grundsatz, dem Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung) bemüht. Andere nach ihm versuchten die metaphysischen Axiome aus innerer Erfahrung abzuleiten.

Beides lehnt FRIES ab. Diesen Empirismus (heute „Psychologismus") weil er den apriorischen, jenen Transzendentalismus, weil er den synthetischen Charakter der Metaphysik preisgebe.

§ 3. Die Lösung des KANTischen Problemes setzt nach FRIES voraus, daß es neben den beiden Arten unmittelbarer Erkenntnis, die KANT allein bekannt waren, nämlich der empirischen (Wahrnehmung) und der apriorischen („reinen") Raum- (bezw. Zeit-) Anschauung, noch eine dritte, und zwar apriorische gebe. Aber er gesteht, daß jene „unmittelbare Erkenntnis der Vernunft", die allein unfehlbare synthetische Urteile a priori auf dem Gebiete der Metaphysik möglich mache, nicht unmittelbar in unsere innere Erfahrung falle. Ähnlich wie PLATON seine Ideen-Anschauung in ein vorirdisches Dasein, so verlegt FRIES seine „unmittelbare Vernunfterkenntnis" in das Dunkel des Unbewußten.

§ 4. *B.* **Disposition der folgenden Untersuchungen.**

II. Kritischer Teil. 1. Abschnitt: Kritik der Friesschen Lehre von der unmittelbaren Erkenntnis a posteriori.

1. Kapitel. Von der Wahrnehmung. Ihre psychologische Unmittelbarkeit gegenüber den mitteilbaren (sei es thetischen, sei es prädikativen) Urteilen und Schlüssen.

§ 5. *Wahrnehmung* ist nach FRIES Vorstellen, doch nicht problematisches, wie Begriff und Phantasma, sondern assertorisches, und zwar *unmittelbare Assertion* in doppelter Bedeutung: 1. insofern ihre Materie frei ist von aller begrifflichen Bearbeitung, und 2. insofern ihr assertorischer Charakter dem bloßen Vorstellen gegenüber ursprünglich ist, und zwar sowohl *a.* im qualitativen Sinne d. h. als Elementarphänomen, als auch *b.* im zeitlichen, genetischen Sinne.

§ 6. Letzteres finden FRIES und APELT vornehmlich dort verkannt, wo man die Wahrnehmungsassertion für motiviert (z. B. durch einen *Kausalschluß*) hielt.

§ 7. Die modernen Vertreter der FRIESschen Schule aber auch schon dort, wo die Wahrnehmung als ein *Urteil* gilt, wobei sie sich an die von FRIES akzeptierte scholastische Lehre halten, daß jedes Urteil eine Willenshandlung sei.

§ 8. Demgegenüber ist an die historische Tatsache zu erinnern, daß auch solche, denen die Wahrnehmung als ein Urteil gilt, nicht durchweg ihren unmittelbaren und ursprünglichen assertorischen Charakter verkannt haben. So z. B. der FRIES auch sonst nahestehende THOMAS REID.

§ 9. Dies mahnt zur Vorsicht, die z. B. MEYERHOF in diesem Punkte BRENTANO gegenüber außer acht läßt. Dessen Analyse der Wahrnehmung, obwohl er diese der Klasse der Urteile unterordnet, deckt sich im übrigen vollkommen mit der von REID und FRIES.

§ 10. Doch läßt sich MEYERHOFs Mißverständnis leicht erklären: Wenn BRENTANO gelegentlich bemerkt, im Urteil *komme* eine ganz neue Weise der Bewußtseinsbeziehung zum bloßen Vorstellen *hinzu*, so ist MEYERHOF eine ähnliche Redewendung von APELTs Polemiken her geläufig, er übersieht aber, daß sie bei diesem *genetischen*, bei BRENTANO bloß *deskriptiven* Sinn hat.

§ 11. I. *Wahrnehmungen und mitteilbare Urteile bilden — unter dem Gesichtspunkt der Beziehung des Bewußtseins zum Gegenstande — dieselbe Gattung psychischen Verhaltens.*

Demgegenüber fallen die von FRIES angedeuteten Unterschiede (*a.* Wahrnehmung anschaulich — Urteilsmaterie begrifflich. *b.* Jene einfach assertorisch — dieses prädikativ. *c.* Jene ursprünglich und unwillkürlich — dieses eine Willenshandlung) nicht ins Gewicht,

§ 12. da sie bloß spezifisch sind und überdies nicht in vollem Umfange zutreffen. Nicht jedes mitteilbare Urteil ist ja eine Prädikation, und wer mit FRIES jedes Urteilen für gewollt hielte, würde nicht nur der Erfahrung, sondern auch sich selber widersprechen. Auch die Unmöglichkeit, das Wahrnehmen in die KANTische Einteilung der Urteile nach der Relation unterzubringen, verschlägt nichts, da diese eben nur die *mitteilbaren* Urteile betrifft.

§ 13. Hingegen würde es die generische Einheit beider zerstören, wenn ihnen das Prädikat „wahr" bloß in *analogem* Sinne zukäme (ähnlich wie bald von einem „richtigen" Urteilen, bald von einem „richtigen" Begehren die Rede geht). Dazu aber bedürfte es des Nachweises, daß ihnen in ganz verschiedenem Sinne ein objektiver Inhalt entspreche. Ein solcher Nachweis läßt sich nun zwar sehr gut für die von DESCARTES und BRENTANO statuierten drei Grundklassen führen (Vorstellen eine Adäquation an das *Was* des Gegenstandes, Urteilen an dessen *Existenz*, Interesse an dessen *Wert*), nicht aber ebenso für Wahrnehmung und abstraktes Urteil.

§ 14. Gleichwohl fehlt es bei FRIES nicht an Versuchen in dieser Richtung. Als solche könnte man auffassen:

a) seine Unterscheidung transzendentaler Wahrheit von empirischer (jene = Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande, diese = des Urteils mit der unmittelbaren Erkenntnis).

b) seine Lehre, die Wahrnehmung habe das Dasein des Gegenstandes, das Urteil aber bloß dessen Unterordnung unter Begriffe zum Inhalt;

c) sowie die damit im Zusammenhange stehende Distinktion modaler und qualitativer Bejahungen.

Soweit aber die bezeichneten Urteile nicht die Existenz des Gegenstandes zum Inhalte haben, erweisen sie sich — obgleich dies FRIES infolge sprachlicher Täuschungen übersieht — sämtlich als *negativ*, was die generische Einheit von Wahrnehmung und Urteil nicht zerstört, sondern, da jedes Genus alle Spezies umfaßt, nur befestigt.

der Urteile nach ihrer Modalität apodiktisches und assertorisches untereinander übereinstimmen und vom problematischen sich unterscheiden.

§ 24. Das auszeichnende Moment, welches gewisse Urteile der Möglichkeit des Irrtums entrückt, kann kein dem Urteil äußerliches sein. Es gehört auch nicht der Urteilsmaterie, sondern der Urteilsform an.

§ 25. Es ist der *Unterschied des evidenten Urteils gegenüber dem blinden.* Zeugnis der Volkssprache für ihn. Schwierigkeiten seiner wissenschaftlichen Analyse.

Allgemeine Bemerkungen über die bei der Beschreibung elementarer Bewußtseinsdifferenzen einzuschlagende Methode. Insbesondere ist die Angabe des Gattungsmomentes und der entgegenstehenden Spezies wünschenswert.

§ 26. Auch FRIES ist der erwähnte Unterschied nicht ganz entgangen. Denn wo er dem apodiktischen und assertorischen Urteil das *problematische* entgegenstellt, bedeutet letzteres soviel wie unser blind, während wir in dem gemeinsamen Moment der beiden andern die (von FRIES mit Begründung verwechselte) Evidenz wiedererkennen.

Doppelsinn des Namens „*problematisches* Urteil", je nachdem das Attribut determinierende oder modifizierende Bedeutung hat. Doppelsinn von „*apodiktisch*", je nachdem damit ein Unterschied der Urteilsform, oder bloß ein solcher der Urteilsmaterie bezeichnet ist. Im letzteren Sinne bilden die apodiktischen Urteile eine besondere Klasse der indirekten oder reflexen und brauchen nicht evident zu sein.

§ 27. Um dasjenige Moment an der Urteilsform, worin die Unfehlbarkeit wurzelt, in abstracto zu erfassen, erinnern wir uns der Tatsache, daß es gewisse auf die Unterschiede der Urteilsform reflexe Begriffe gibt (wie Existenz, Unmöglichkeit, Identität u. s. w.). Diese können uns für die Analyse der Urteilsformen als Leitbegriffe dienen. Auch KANT und FRIES geben, indem sie die sog. Kategorien oder metaphysischen Grundbegriffe zu den Urteilsformen in Parallele stellen, für diesen Zusammenhang Zeugnis. — Hinweis auf zwei Einteilungen der Begriffe nach ihrem Ursprung bei FRIES und APELT.

§ 28. Um jene Leitbegriffe methodisch zu verwenden, bedarf es einiger Orientierung über ihren Inhalt und Ursprung. 1. Sie sind Begriffe von gewissen nichtrealen Sachverhalten, denen unser Urteil adäquat ist oder sein kann. Besteht diese Adäquation wirklich, so ist sie bald erfaßt, bald nicht.

§ 29. 2. Vom Ursprung dieser sog. Kategorien. Alle Begriffe hängen genetisch mit der Anschauung zusammen, aber nicht alle in der gleichen Weise. Vielmehr sind hiernach mit MARTY *a.* imperzeptive, *b.* komperzeptive, *c.* reflexive und *d.* synthetische Begriffe zu unterscheiden. Häufig findet davon bloß die erste Klasse genügende Beachtung, was naturgemäß bei

2. Abschnitt. Kritik der Kant-Friesschen Lehre von der sogenannten reinen Raumanschauung als einer Erkenntnis a priori, die der Grund für die Giltigkeit der geometrischen Axiome sei.

b) Auch für sie *existiere* ein Gegenstand, sowohl im engeren als auch im weiteren Sinne des Wortes: jener das formale Element der Sinnlichkeit, dieser das, zwar nicht seinem innern Wesen, wohl aber seiner notwendigen Erscheinungsweise nach erkannte Ding an sich.

Nachweis der Unzulänglichkeit dieser Verteidigung.

§ 63. Hauptquelle ihres Irrtums: Sie ändern den Begriff des a priori, indem sie diesem Terminus eine Anzahl von Bedeutungen geben, die mit dem Begriffe eines modalen Unterschiedes der Erkenntnis gar nichts zu tun, sondern gewisse deskriptive und genetische Differenzen des Vorstellens zum Inhalte haben. Aufzählung der bemerkenswertesten Bedeutungen des Äquivokums „a priori“ und Erklärung ihres Zusammenhanges.

§ 64. Kritik der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile a priori. Eine genauere Analyse dessen, was unter Subjekt und Prädikat, sowie unter dem „Enthaltensein“ dieses in jenem zu verstehen sei, ergibt die Unzulänglichkeit der KANTischen Definition des analytischen Urteiles.

§ 65. Prüfung anderer Bestimmungen des Unterschiedes analytischer von synthetischen Urteilen. *a*) Der KANTischen, daß nur *diese* unsere Erkenntnis erweitern.

§ 66. *b*) Der NELSONschen, daß jene „der bloßen Urteilsform entspringen“.

§ 67. *c*) Der in KANTs Sinne dahin formulierbaren, daß jenen „logische“, diesen „metaphysische“ Notwendigkeit zukomme.

Sie ist ungenügend, weil dadurch den sogenannten synthetischen Grundurteilen a priori sowohl der Charakter von Grundurteilen, als auch der der Apriorität entzogen würde;

§ 68. ja auch der der *Erkenntnis*; wenigstens insofern, als dann die Verwechslung von Notwendigkeit mit Sicherheit des Urteils nahe liegt.

Im Lichte der Analysen in §§ 67 und 68 erweist sich die Frage: Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich? als ein bloßes *Scheinproblem.*

3. Abschnitt. Kritik der Friesschen Lehre von der dunkeln unmittelbaren Vernunfterkenntnis als dem Grunde der metaphysischen synthetischen Urteile a priori.

1. Kapitel. Das Humesche Problem.

§ 69. Das sogenannte HUMEsche Problem ist nicht *eines*, sondern besteht aus mehreren, zum Teile mit einander verwandten Fragen: 1. nach dem Inhalte und (in methodischem Zusammenhange damit) nach dem Ursprung unseres Kausalbegriffes. 2. Diese beiden im Dienste der Frage nach der Modalität unserer Kausalerkenntnis, wobei wiederum differenziert zu untersuchen ist: *a*) wie erkennen wir einen *konkreten* Kausalzusammenhang, *b*) wie ein

speziellies Kausal*gesetz*, *c*) wie das allgemeine Kausalgesetz? (Berechtigter Weise ist damit bei HUME ferner das Induktionsproblem, infolge mangelhafter Analyse auch noch die Frage nach dem Unterschiede des Urteils vom bloßen Vorstellen verbunden.)

§ 70. Einige Andeutungen, wie die ersten vier der aufgezählten Fragen zu lösen wären. HUMEs Hauptfehler liegt im Mangel einer klaren Unterscheidung von Kausalglaube und Kausalerkenntnis.
NELSONs Analyse des Kausalbegriffes geht darin zu weit, daß er nicht einmal die bloße exspectatio casuum similium ohne Kausalerkenntnis für möglich hält.

2. Kapitel. Kants Lösungsversuch des sogenannten Humeschen Problemes.

§ 71. Auch bei KANT fehlt es an einer scharfen Differenzierung der im § 69 auseinandergehaltenen Fragen. Er will sie noch erweitern, indem er sie mit anderen auf die gemeinsame Formel bringt, ob es in der Metaphysik *Begriffe* a priori gebe, und bemüht sich, von diesen ein von Fiktionen und Lücken freies Schema aufzustellen. Dabei verläßt er den alten Begriff der Metaphysik als Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen für alles Reale.

§ 72. KANT übersieht, daß das Prädikat „a priori" Begriffen und Erkenntnissen nur homonym zukommen könne. Analysiert man, was er unter einem apriorischen Begriffe versteht, so ergibt sich nichts, was für die Apriorität irgendwelcher *Erkenntnisse* von Belang wäre.

§ 73. Gleichwohl soll hier ein Seitenblick auf seine Kategorientafel geworfen werden, um darzutun, daß KANT infolge unrichtiger Bestimmung der sogenannten Urteils*formen* nicht einmal sein Programm durchzuführen vermochte, unter die „Kategorieen" nur solche Begriffe aufzunehmen, die aus der Urteilsform entspringen.

§ 74. KANT bedient sich bei seinem Versuche, die Apriorität unserer metaphysischen Erkenntnisse auf die „Apriorität" der Kategorien zu gründen, des sogenannten formalen Idealismus, worunter die Lehre von der bloßen Subjektivität aller Prinzipien a priori zu verstehen ist. Dieser formale Idealismus beruht aber auf Fehlschlüssen, welche schon FRIES im wesentlichen treffend gekennzeichnet hat. Wir müssen ihm recht geben, wenn er bestreitet, daß die Frage: „Wie sind die metaphysischen Grundsätze als synthetische Erkenntnisse a priori möglich?" von KANT selbst gelöst worden sei.

3. Kapitel. Fries' Lösungsversuch.

§ 75. Es kann sich bei FRIES nur um die Begründung der sogenannten metaphysischen „*Grundurteile*" handeln. Alle beweisbaren scheiden aus. Daraus

ergibt sich, daß z. B. von den drei Fragen, die wir bezüglich der Kausalerkenntnis im § 69 unterschieden haben, nur die letzte hier in Betracht kommt. Denn weder die Feststellung eines konkreten Kausalverhältnisses, noch die Erkenntnis spezieller Kausalgesetze kann als ein *unbeweisbares* Urteil a priori gelten. Wir haben also zu prüfen, ob die von FRIES statuierte unmittelbare dunkle Vernunfterkenntnis der Grund für die apriorische Gültigkeit unseres Vertrauens auf das allgemeine Kausalgesetz sein kann. (Gibt es außer diesem noch metaphysische Grundurteile von der gleichen Allgemeinheit, so sind sie stillschweigend einbezogen.)

§ 76. Bemerkungen über die Methode, wie FRIES seine Hypothese zu beweisen gehabt hätte.

§ 77. Vorläufige Diskussion einiger *Einwände* gegen den *Erklärungswert* der FRIESschen Hypothese:

1. Der Rekurs auf das Unbewußte scheine geeignet, die aprioristische Willkür, der FRIES entgegentreten wollte, erst recht zur Erfindung metaphysischer Grundsätze zu ermutigen.
   FRIES hätte dagegen folgende Antwort bereit: Wenn die unmittelbare Vernunfterkenntnis auch nicht selbst in die innere Wahrnehmung falle, so biete doch die im Bewußtsein kontrollierbare Tafel der Urteilsformen einen sicheren Halt für die Forschung nach der Zahl und dem Inhalte giltiger metaphysischer Grundurteile. Das systematische Verfahren, das hierbei zur Anwendung komme, nennt FRIES Deduktion.
2. Durch den von FRIES zugestandenen psychologischen Charakter dieser „Deduktion“ werden die angeblichen synthetischen Urteile a priori zu empirischen gemacht. Es sei aber ein unannehmbarer Psychologismus, in solcher Weise apriorische Erkenntnisse aus der inneren Erfahrung ableiten zu wollen.
   FRIES' Antwort: nicht aus innerer Erfahrung bewiesen, sondern in ihr aufgewiesen sollen die metaphysischen Erkenntnisse werden.

§ 78. Beurteilung dieser Antworten. Die erste erscheint schon infolge der im § 73 erwähnten Mängel der KANT-FRIESschen Kategorientafel und mehr noch infolge der Belanglosigkeit der „Apriorität“ der Kategorien für diejenige der metaphysischen Grundurteile unzureichend.
Die zweite ist grundsätzlich richtig, doch bleibt die Frage offen, ob eine genauere Analyse unserer inneren Erfahrung nicht etwa gerade *gegen* die Möglichkeit spricht, daß die Sanktion für Urteile von der Art des allgemeinen Kausalgesetzes in der FRIESschen „unmittelbaren, dunkeln Vernunfterkenntnis“ liege.

§ 79. In der Tat erheben sich mehrfache Bedenken dagegen, welche die FRIES-Schule bisher übersehen hat. Die wesentlichsten sind folgende drei:
1. Die innere Erfahrung zeigt uns, daß metaphysische Grundurteile auch

blind gefällt werden können. Die FRIESsche Hypothese vermag den Unterschied zwischen diesem Fall und dem einsichtiger Erkenntnis derselben Wahrheit nicht zu deuten.

2. Analoge Bedenken, wie die in § 61 und 67 gegen die Apriorität der Raumanschauung erörterten. Die „Unmittelbarkeit“ der Vernunfterkenntnis, wie FRIES sie versteht, zwingt uns, sie der Qualität nach *positiv* zu denken. Als positive Erkenntnis kann sie aber nicht a priori sein, als metaphysisch-notwendige nicht unmittelbar.
3. Als „dunkle“, wofern FRIES darunter soviel wie „unbewußt“ versteht, kann sie nicht *Erkenntnis* im strengen Sinne dieses Wortes, der jede Möglichkeit des Irrtums ausschließt, sein. — FRIES' Theorie des *Wahrheitsgefühls*.

4. Kapitel. Schlußwort.

§ 80. LEONARD NELSON hat die verschiedenen Lösungsversuche für die KANTische Frage: „Wie sind metaphysische, synthetische Erkenntnisse a priori möglich?“ in eine Disjunktion geordnet, die nicht nur dem Historiker Licht für eine der verworrensten Perioden der Philosophiegeschichte gibt, sondern auch logisch vollkommen geschlossen ist. Er hat ferner von allen diesen Versuchen — mit Ausnahme des FRIESschen — bewiesen, daß sie falsch sind. Somit erübrigt eine doppelte Möglichkeit: entweder hat FRIES Recht oder die vermeintlichen metaphysischen, synthetischen Urteile a priori sind als *Erkenntnisse* überhaupt nicht möglich.
NELSON entschied sich für die erste Antwort. Die vorliegende Arbeit glaubt auf die zweite geführt zu haben.

I. Einleitender Teil.

A.

Darstellung der Lehre J. F. Fries' über den Satz vom Grunde und das Verhältnis des problematischen Urteils zur unmittelbaren Erkenntnis. Übersicht über die von ihm aufgestellten Klassen unmittelbarer Erkenntnisse.

§ 1. Jedes Urteil ist nach FRIES eine Synthesis[1], und zwar eine vom Willen gestiftete[2], die als solche der Notwendigkeit — im Sinne unfehlbarer Wahrheit — entbehrt. Tritt ein Urteil gleichwohl mit diesem Anspruche auf, so muß sich dieser durch den *Ursprung* der den Urteilsinhalt bildenden Synthesis rechtfertigen lassen. Er wird gerechtfertigt erscheinen, wenn sich zeigt, daß jene willkürliche Synthesis nichts anderes ist, als die Nachbildung oder Wiederholung[3] einer ursprünglichen Synthesis, d. h. soviel, als die mittelbare Erkenntnis im Urteil auf eine *unmittelbare* Erkenntnis zurückführen oder sie begründen[4]. Für

[1] FRIES, Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft (2. Aufl., Heidelberg 1828). I. 267. In der Folge zitiert durch „N. K.".

[2] ib. 266. 348. 403. Vgl. NELSON, Über das sogenannte Erkenntnisproblem. (Diese Abhandlungen II. Bd., 4. Heft, 484. 500. Ich zitiere dieses Buch in der Folge als „Erkenntnisproblem" und zähle die Seiten der Bandausgabe, nicht des Separatabdruckes. Vgl. *ders.*, Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie. ib. I. 16.)

[3] N. K. I. 340. [4] ib. I. 24. 366 ff. Erkenntnisproblem § 47.

die unmittelbare aber bedarf es keiner Begründung mehr, weil sie als unmittelbar jeder Möglichkeit des Irrtums entrückt ist. Diese knüpft sich ja, wie schon angedeutet, an das Willkürmäßige des Urteilsaktes. Was aber der Vernunft schon ursprünglich innewohnt, verdient auch das *Selbstvertrauen der Vernunft*[1].

Dieser ursprüngliche Sachverhalt wird von zwei einander entgegengesetzten Philosophemen verkannt. Beide gehen von demselben unanfechtbaren logischen Prinzip aus: dem sogenannten Satz vom Grunde[2]. Die Art aber, wie sie der darin ausgesprochenen Forderung zu genügen suchen, ist verschieden. Zwar erkennen beide, daß es einen unvollendbaren Regreß, also eine Unmöglichkeit, bedeuten würde, wenn man jede Erkenntnis durch eine andere begründen wollte. Aber, indem sie gleichwohl an der Meinung festhalten, jede Erkenntnis bedürfe eines zureichenden Grundes, geraten sie in eine gewisse Verlegenheit. Aus dieser bahnt sich die erste der beiden genannten Theorien, der sogenannte Dogmatismus[3] einen recht gewaltsamen und willkürlichen Ausweg: er sucht unter den Urteilen nach gewissen möglichst einfachen und deklariert diese als Grundsätze, denen man eben vertrauen müsse, ohne nach weiteren Gründen dafür zu fragen. Aber daß solche willkürlich aufgegriffene „Grundurteile" der Möglichkeit des Irrtums nicht entzogen sind, unterliegt gar keiner Diskussion und macht darum den Dogmatismus unannehmbar[4].

---

[1] N. K. II. 37 ff. Erkenntnisproblem 757.

[2] N. K. I. 24. 339. Erkenntnisproblem 521 ff. [3] ib. 521 ff.

[4] Erkenntnisproblem 522. Bei FRIES implizit in dem, was er einerseits über die Willkürlichkeit und Fehlbarkeit alles „Urteilens" im Gegensatz zur „unmittelbaren" Erkenntnis und andererseits bei der Abwehr des sogenannten „rationalistischen Vorurteils" sagt. N. K. I. 21 ff.

Diese sehen die Vertreter der entgegengesetzten Theorie ein, greifen aber, um auch die Grundurteile noch zu rechtfertigen, zu dem verzweifelten Mittel, „den letzten Grund aller Urteile im *Gegenstande* zu suchen" und erhalten so das unlösbare „Problem des Verhältnisses der Erkenntnis zum Gegenstande"[1].

Als Beispiele für diesen zweiten Standpunkt hat FRIES u. a. gewisse Bemühungen im Auge, die sogenannte Objektivität der Wahrnehmung, sei es der inneren, sei es der äußeren, zu erklären und zu rechtfertigen, etwa dadurch, daß man dieser eigenartigen Bewußtseinsbeziehung ein Kausalverhältnis substituiert, oder etwa gar, angeregt durch die alte Definition, Wahrheit sei die Übereinstimmung einer Vorstellung mit ihrem Gegenstande, zu einem offenbar ganz undurchführbaren Vergleich von Subjekt und Objekt seine Zuflucht nimmt[2]. Als ein warnendes Beispiel solcher Scheinprobleme gilt FRIES aber vor allem KANTs berühmter formaler Idealismus, d. h. dessen Versuch, die Gültigkeit der metaphysischen Prinzipien durch die Hypothese zu rechtfertigen, daß sich hier nicht unsere Erkenntnis nach ihrem Gegenstande, sondern umgekehrt dieser nach ihr sich zu richten habe. Es ist dies das „transzendentale Vorurteil"[3].

Wie FRIES die Philosophie seiner Zeit, sieht sein Schüler NELSON diejenige der unseren erfüllt von fruchtloser Beschäftigung mit solchen Scheinproblemen. Das gilt seiner Überzeugung nach von dem allermeisten, was heute unter erkenntnistheoretischer Flagge segelt, in solchem Maße, daß er es für angezeigt hält, den Namen „Erkenntnistheorie" geradezu als Fachbezeichnung für diese falsche Forschungsmethode zu wählen, ähnlich wie dies z. B. COMTE mit dem Namen „Metaphysik"

[1] N. K. I. 70ff. Erkenntnisproblem 444ff. 523.
[2] N. K. I. § 11. [3] N. K. I. 25. 28ff.

gemacht hat. Obwohl sich NELSON in der Verurteilung jeder derartigen Erkenntnistheorie mit FRIES einig sieht, hielt er es für nötig, an die Spitze seines einer Widerlegung solcher den Gang der Forschung empfindlich hemmenden Scheinprobleme gewidmeten Buches „Über das sogenannte Erkenntnisproblem" einen ausdrücklichen „allgemeinen Beweis für die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie" zu stellen und FRIES dadurch zu ergänzen[1]. Die Objektivität unserer Erkenntnis, führt er darin aus, könne gar kein Problem bilden, wenigstens keines, von dem eine wissenschaftliche Auflösung möglich wäre:

„Angenommen nämlich, es gäbe ein Kriterium, das zur Auflösung des Problems dienen könnte. Dieses Kriterium würde entweder selbst eine Erkenntnis sein oder nicht.

„Nehmen wir an, das fragliche Kriterium sei eine Erkenntnis. Dann gehörte es gerade dem Bereiche des Problematischen an, über dessen Gültigkeit erst durch die Erkenntnistheorie entschieden werden soll. Das Kriterium, das zur Auflösung des Problemes dienen soll, kann also keine Erkenntnis sein.

„Nehmen wir also an, das Kriterium sei *nicht* eine Erkenntnis. Es müßte dann, um zur Auflösung des Problems dienen zu können, *bekannt* sein; d. h. es müßte selbst *Gegenstand* der Erkenntnis werden können. Ob aber diese Erkenntnis, deren Gegenstand das fragliche Kriterium ist, eine gültige ist, müßte entschieden sein, damit das Kriterium anwendbar ist. Zu dieser Entscheidung aber müßte das Kriterium schon angewendet werden.

„Eine Begründung der objektiven Gültigkeit der Erkenntnis ist also unmöglich."

---

[1] Erkenntnisproblem § 3, vgl. Anhang III. 806.

Und was sich NELSON so schon a priori ergab, findet er durch das Studium der Philosophie unserer Zeit aufs neue bestätigt, der er typische „erkenntnistheoretische Beispiele“ nach folgendem Schema[1] entnimmt. Ist das gesuchte Kriterium für die Gültigkeit der Erkenntnis selbst wieder eine Erkenntnis, so kann es hier einerseits durch Reflexion vor das Bewußtsein treten, andrerseits kann es in unmittelbarer Bewußtheit gegeben sein. Jene Anschauung findet er bei NATORP[2] und MARCUS[3], diese in der Evidenzlehre MEINONGs[4] vertreten.

„Liegt das Kriterium außerhalb der Erkenntnis, ist es ein praktisches, normatives Kriterium, so kann wiederum einerseits dies Wertkriterium mittelbar im Nutzen der Erkenntnisinhalte liegen — auf diese Auffassung glaubt NELSON bei MACH[5] und den Lehrern des „biologischen Vorteils“ zu stoßen; andrerseits aber kann ein unmittelbarer Wert es auszeichnen, es kann in einer kategorischen Forderung beruhen — RICKERT[6] und LIPPS[7] vertreten diesen Standpunkt.“

Wegen der Unfruchtbarkeit, zu der alle Bemühungen der „Erkenntnistheoretiker“ von vornherein verurteilt sein müssen, ist es NELSON „klar, daß alle Erkenntnistheorie selbst nur ein verkappter Dogmatismus sein kann“.[8] Und in der Tat liegt auch beiden derselbe Irrtum als ihre gemeinsame Voraussetzung zu Grunde. Sie verkennen beide — und damit wenden wir uns wieder FRIES selber zu — den Unterschied von *Urteilen* und

---

[1] Die folgende *Anordnung* der erkenntnistheoretischen Beispiele gibt in seiner durch Klarheit und Übersichtlichkeit ausgezeichneten Besprechung von NELSONs Buch A. KRONFELD (Arch. f. d. ges. Psych. XIV. 1. u. 2. Heft, 1909).

[2] Erkenntnisproblem 453ff. [3] ib. 467ff.

[4] 479ff. (Eigentlich handelt es sich um die von MEINONG zum Widersinn verzerrte Evidenzlehre BRENTANOs.)

[5] 486ff. [6] 492ff. [7] 504ff. [8] 523.

unmittelbaren Erkenntnissen und infolge davon auch den wahren Sinn des Satzes vom Grunde.

a) Vor allem erscheint es den Vertretern der FRIESschen Schule falsch — obwohl ein schier allgemein geteilter Irrtum —, zu glauben, jede Erkenntnis sei ein Urteil. Urteil ist lediglich *gedachte* Erkenntnis[1], d. h. Erkenntnis durch Begriffe[2]. „Als solche ist es das mittelbare Bewußtsein einer anderen Erkenntnis, die in ihm wiederholt wird; der Grund seiner Wahrheit liegt also in dieser unmittelbaren Erkenntnis.“[3] Ein Beispiel solcher unmittelbarer Erkenntnis bietet die empirische assertorische Anschauung (Wahrnehmung), die eben *nicht* Erkenntnis durch Begriffe ist.

b) Jene irrige Identifizierung von Erkenntnis und Urteil führt dann weiter zu einer Mißdeutung des Satzes vom Grunde, die darin besteht, daß man den Geltungsbereich desselben über das Gebiet des Urteilens auf alle Erkenntnis ausdehnt. Dieser gilt nämlich *nicht* so allgemein, wie er meist ausgesprochen wird: *„Jede Erkenntnis muß ihren hinreichenden Grund haben“*; sondern er ist „allein auf *Urteile* anwendbar“[4] und „lautet richtig verstanden: Jedes Urteil ist eine mittelbare Erkenntnis, es ist bloß die Formel, in der ich mir für die Reflexion meiner unmittelbaren Erkenntnis wieder bewußt werde; *jedes Urteil muß also in einer anderen Erkenntnis den Grund haben, warum es wahr oder falsch ist.* Dieser Satz ist das Kathartikon aller Wahrheit in mittelbaren Erkenntnissen, von jedem Urteil, das ich aussage, muß ich einen Grund angeben können, warum ich es behaupte.“

Mit dem eben aufgedeckten Mißverständnis hängt auch noch ein zweites zusammen, ein falscher Begriff von „Beweis“. Wer,

---

[1] N. K. I 24. [2] ib. 213. [3] ib. 24. Erkenntnisproblem 464 ff. 522 ff.
[4] N. K. I 23 f. 339. Vgl. Erkenntnisproblem 522.

wie dies in der Regel geschieht, unter Beweisen versteht „eine Erkenntnis aus ihren Gründen ableiten“, wird aus dem Satz vom Grunde leicht die Forderung herauslesen, es müsse jede Erkenntnis bewiesen werden. Beweisen heißt aber in Wahrheit nur „ein Urteil aus anderen Urteilen ableiten, welches in Schlüssen geschieht. Die *Grundsätze* einer Wissenschaft können nicht bewiesen werden. Man hat sich dagegen zwar mit der Hypothese geholfen, was in einer Wissenschaft als Grundsatz vorausgesetzt werde, müsse in einer höheren doch noch dem Beweise unterworfen werden. Diese Hypothese ist aber durchaus unrichtig. Jede Wissenschaft hat ihre eigenen Grundurteile, und jedes ganze System in unserem Wissen beruht für sich auf Grundsätzen, die gar keinem Beweise mehr unterworfen werden können. . . . Aber jeder Satz, *selbst jeder Grundsatz,*[1] steht unter der Bedingung des logischen Satzes vom Grunde, er muß seinen anderweitigen Grund haben. *Die Hauptsache ist, daß wir Begründung der Urteile und Beweis gehörig zu unterscheiden wissen. Gerade da, wo der Beweis aufhört, wo wir nicht mehr ein Urteil auf andere stützen, sondern die Grundsätze als erste Urteile aussprechen,*[2] *da fragt sich: auf welche unmittelbare Erkenntnis gründet sich der Grundsatz?*“[3]

„Berichtigen wir“, fügt NELSON bei, „diese Mißdeutungen des Satzes vom Grunde, so gewinnen wir die Möglichkeit eines Verfahrens, das uns gestattet, kein Urteil ohne Begründung anzunehmen, ohne uns doch in den unmöglichen unendlichen Regreß der Begründung zu verwickeln. Denn mit der Zurückführung der Urteile auf die ihnen zu grunde liegende unmittelbare Erkennt-

---

[1] Bedeutet: jedes unbeweisbare Urteil.

[2] Korrekter ausgedrückt wäre: die ersten *Urteile* als Grund*sätze* aussprechen.

[3] N. K. I 24f.

nis ist dem Postulat der Begründung Genüge geleistet, unser Verfahren wird also von dem dogmatischen Bedenken ebenso wenig getroffen, wie von dem erkenntnistheoretischen."[1] Natürlich ist es weder FRIES noch seinem Schüler NELSON eingefallen, zu behaupten, sie wären die ersten, die die Unmöglichkeit, alle Urteile zu beweisen und die Unentbehrlichkeit unmittelbarer, keiner weitern Begründung bedürftiger Erkenntnisse bemerkt hätten. Das wäre eine Anmaßung, die sie bei jedem, der auch nur eine ganz oberflächliche Kenntnis von der Geschichte der Philosophie sich verschafft hat, lächerlich machen müßte. Schon ARISTOTELES — CASSIRER[2] weist in einer Gegenschrift gegen NELSON darauf hin — nannte es einen „Mangel an Bildung", wenn man nicht zu unterscheiden vermag, von welchen Sätzen man einen Beweis suchen, von welchen man ihn nicht suchen solle. Denn daß es von allem einen Beweis gebe, ist unmöglich, da dies ins Unendliche ginge, so daß es wiederum keinen Beweis gäbe. (Metaph. *Γ* 4. 1006 a.) Aller syllogistischen Ableitung, allem synthetischen Fortschritt des Denkens müssen demnach nach ihm erste „unvermittelte" Gewißheiten bereits zu Grunde liegen, die lediglich „durch sich selbst" erkannt werden (*δι' αὐτῶν γνωρίζονται.* analyt. prior. B. cap. 16).

Doch zeigt gerade der früher erwähnte Streit des Dogmatismus mit den Fiktionen einer irregehenden Erkenntnistheorie, daß es in der Philosophie oft durchaus nicht überflüssig ist, an eine uralte Wahrheit zu erinnern, abgesehen davon, daß, was wir

---

[1] Erkenntnisproblem 523.

[2] CASSIRER, Der kritische Idealismus und die Philosophie des „gesunden Menschenverstandes". (Gießen 1906) S. 11. — Ich verstehe nur nicht recht, warum dieser Kritiker NELSON verhöhnt und zugleich FRIES und APELT lobpreisend gegen ihn ausspielt, da doch alle drei denselben Wert auf die erneute Feststellung dieser alten Wahrheit legen.

FRIES im Zusammenhange damit vorbringen hörten, gewisser neuer und sehr wesentlicher Momente keineswegs entbehrt. Daß es z. B. kein Urteil geben soll, welches *δι' αὑτοῦ γνωρίζεται,* welches in sich selbst und ohne Zusammenhang mit einer nicht urteilsmäßigen Erkenntnis als richtig charakterisiert wäre, ist gleich eine neue These, und sie gewinnt noch wesentlich an Bedeutung durch die weiteren Mitteilungen, welche FRIES, wie wir gleich hören werden, über die *Arten* solcher unmittelbarer Erkenntnis daran knüpft. Es findet sich darunter nämlich eine, die vor ihm niemand ausfindig zu machen wußte. Und gerade diese ist es, welche nach seinem Dafürhalten diejenige Entdeckung, auf der KANTs Ruhm beruht, in einer Weise berichtigen und ergänzen soll, daß sie erst ihren vollen Wert erhält.

§ 2. Bekanntlich bestand diese Entdeckung KANTs in einer neuen Klasse von Urteilen, die von den bis dahin allein bekanntgewesenen beiden Klassen, den analytischen und empirischen, die Vorzüge ohne deren Mängel vereinigen will. Es sind die von KANT so genannten *synthetischen Urteile a priori,* die mit den analytischen die Allgemeinheit und Notwendigkeit, mit den empirischen die Fähigkeit, unsere Erkenntnis wahrhaft zu erweitern, teilen sollen[1]. Aber FRIES macht darauf aufmerksam, wie mit diesem bedeutsamen Funde doch keineswegs noch alles Wesentliche geleistet sei. Zwar hatte sich dies schon KANT selbst gesagt, als er die Frage aufwarf: „Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich?“, aber er hat diese wichtige Frage nach FRIES' Überzeugung *nicht richtig gelöst,* wenigstens nicht für *alle* Klassen solcher synthetischer Urteile a priori, die es gibt.

---

[1] Vgl. N. K. I 315f.

Damit man dieses Mangels bei KANT um so deutlicher inne werde, will FRIES der genannten Grundfrage der „Kritik der reinen Vernunft" eine etwas schärfere und klarere Fassung geben. Und schon dabei erntet er die Frucht der vorhin erörterten Unterscheidung von Urteil und unmittelbarer Erkenntnis, indem er die Formulierung findet: *auf welche unmittelbare Erkenntnis gründen sich unter den synthetischen Urteilen a priori diejenigen, die eines weiteren Beweises unfähig sind, also die synthetischen Grundurteile a priori?* Nun will FRIES nicht bestreiten, daß die Lösung dieser Frage für einen *Teil* der synthetischen Erkenntnisse a priori KANT gelungen sei. Indem dieser in unserm Bewußtsein die reine Raum- und Zeitanschauung aufwies, hat er zugleich jene Art von unmittelbarer Erkenntnis a priori namhaft gemacht, aus der die mathematischen Grundsätze entspringen. Diese Begründung der mathematischen Axiome aus der reinen Anschauung nennt FRIES *Demonstration*[1]. Nicht durch Analyse der Begriffe leuchtet die Wahrheit der geometrischen Grundurteile ein — das wäre, meint FRIES, verkehrter Rationalismus — sondern durch Konstruktion in reiner Anschauung.

Es gibt aber nach KANT auch noch eine andere Klasse von synthetischen Urteilen, die mit dem Anspruch auf Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit auftreten, also a priori sind, ohne daß sich hier für die urteilsmäßige Synthesis Vorbild und Ursprung in einer apriorischen *Anschauung* nachweisen ließe. Dies sind die metaphysischen[2] oder im eminenten Sinne philosophischen

[1] N. K. I 14. 242. 341. II 5. Vgl. dazu NELSON, Über die Nichteuklidische Geometrie und den Ursprung der mathematischen Gewißheit. Abh. I. Bd. Heft 2 u. 3.

[2] Die „Metaphysik" ist für FRIES wie für KANT nicht mehr das, was sie für ARISTOTELES war, eine theoretische Wissenschaft von den Gesetzen, die von allem Realen gelten, dem Physischen sowohl, wie dem Psychischen; ihren Be-

Urteile. „Philosophische Urteile behaupten wir, wenn sie Grundsätze sind, schlechthin und noch dazu apodiktisch, *ohne* uns irgend auf eine zu Grunde liegende *Anschauung* berufen zu können; wir sagen Sätze aus, die sich nur *denken* lassen, und doch von keinem anderen Urteil abhängen. Worauf soll nun hier unser Urteil gegründet sein? Wenn ich z. B. sage: Jede Substanz beharrt, jede Veränderung hat eine Ursache, alles Zugleichsein ist durch die Wechselwirkung der Substanzen bestimmt u. a. m., worauf gründe ich dann mein Urteil?"[1] Welches ist die unmittelbare Erkenntnis, welche durch diese, jedes Beweises unfähigen, metaphysischen Grundurteile wiederholt wird?

In diesem weitaus schwierigeren Teil des Problemes „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?" hat nach FRIES' Auffassung die Kritik KANTs vollkommen versagt. Vor allem tadelt er an diesem, daß er sich durch die Aporie zu seiner Lehre vom formalen Idealismus habe verführen lassen, d. h. zu der berühmten Theorie, wonach sich bei Erkenntnissen a priori der Gegenstand nach unsern Denkformen zu richten habe. Sieht man genauer zu, wie KANT diese Theorie über das Verhältnis der metaphysischen Erkenntnis zu ihrem Gegenstande durchführt, so stellt sich sein Verfahren im wesentlichen als ein natürlich fruchtloser Versuch dar, für die KANTs eigenem Zugeständnisse nach unbeweisbaren metaphysischen Grundurteile — analytische Beweise ausfindig zu machen aus einem angeblich obersten Grundsatz aller synthetischen Urteile a priori, dem Prinzip der

griff bestimmt überhaupt nicht eine Besonderheit des *Gegenstandes*, sondern eine solche der Erkenntnis*weise*. Metaphysische Erkenntnis *bedeutet* Erkenntnis a priori aus Begriffen, wobei das „aus Begriffen" durchaus nicht etwa auf eine analytische Evidenz abzielt, sondern lediglich den Gegensatz zu der apriorischen Erkenntnis aus *reiner Anschauung*, d. h. zur mathematischen, hervorheben soll.

[1] N. K. I. 341.

Möglichkeit der Erfahrung. Dieser vielgepriesene „transzendentale Beweis“, abgesehen davon, daß er durchaus paralogistisch ist, läuft also eigentlich darauf hinaus, die synthetischen Urteile a priori zu analytischen zu machen. Das aber heißt nicht die große Entdeckung KANTs rechtfertigen, sondern sie preisgeben! Kurz KANT, der die Methode WOLFFs und seine Versuche, metaphysische Urteile, wie z. B. das Kausalgesetz, durch Analyse der Begriffe zu erweisen, grundsätzlich als dogmatisches, oder historisch getreuer, als „rationalistisches Vorurteil“ verwarf, fällt durch seinen „transzendentalen Beweis“ in ganz das gleiche Vorurteil.[1] Der Transzendentalismus, dem Dogmatismus angeblich turmhoch überlegen, koïnzidiert in Wahrheit mit ihm.

Dieses Mißlingen ist nicht nur von FRIES, sondern auch vielfach von anderen Kritikern KANTs bemerkt worden. Aber viele von ihnen gerieten, im Bestreben, die philosophische Synthesis a priori gegen KANTs Fehlgriff selbst zu retten, in einen anderen, nicht minder schweren Irrtum. Indem sie einerseits erkannten, daß hier jeder eigentliche Beweis ausgeschlossen, andererseits, daß hier eine Demonstration aus reiner Anschauung nicht wie bei den geometrischen Axiomen möglich sei, schien ihnen zur Begründung der metaphysischen Urteile nur eine Art von unmittelbarer Erkenntnis mehr in Betracht zu kommen: die innere Wahrnehmung. Und diesen Weg der Begründung aus innerer Erfahrung wählten in der Tat nicht wenige. Es ist der dem *Transzendentalismus* entgegengesetzte *Psychologismus.*[2] Einer so unvermögend, das KANTische Problem zu lösen, wie der andere; denn während jener den *synthetischen* Charakter der Metaphysik,

---

[1] N. K. I. 20. Vgl. auch die scharfsinnige Kritik des KANTischen „transzendentalen Beweises“ bei NELSON, Erkenntnisproblem § 89—91.

[2] Diesen Namen gebraucht NELSON, nicht auch schon FRIES.

gibt dieser ihren *apriorischen* und damit ihren Anspruch auf Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit ihrer Erkenntnisse preis.[1]

Kann es da Wunder nehmen, daß es angesichts dieses vollständigen Schiffbruches der „Kritik" gar mancher vorzieht, die fundamentale Entdeckung KANTs selber, die synthetischen Erkenntnisse a priori, ganz fallen zu lassen, und so wieder die beiden vorkantischen Lager in der Philosophie allmählich mit neuen Truppen sich bevölkern? Nämlich: einerseits ein Empirismus[2], der keine apriorische Metaphysik anerkennt, andererseits ein Logizismus, der sich, als hätte es nie einen KANT gegeben, um analytische Beweise für das Kausalgesetz und, was sonst noch in diese Klasse von Grundsätzen gehört, bemüht?[3] NELSON, indem er dieses Sachverhaltes gedenkt, blickt auf beide sichtlich mit ähnlichen Gefühlen herab, wie sie einen Physiker erfüllen mögen, der heute noch von neuen Bemühungen um ein perpetuum mobile hörte. Was diesem hierbei das Gesetz von der Erhaltung der Energie ist, sind für NELSON die KANTische Feststellung der Unmöglichkeit, auf empirischem Wege die Erkenntnis allgemeiner Notwendigkeiten zu erreichen, und die KANT-FRIESsche von der Leerheit der bloßen Reflexion, d. h. der Unmöglichkeit, auf analytischem Wege zu irgendwelcher Erweiterung unserer Erkenntnis zu gelangen.[4]

Überblicken wir nochmals rasch die Sachlage, wie sie sich nach der FRIESschen Auffassung darstellt:

1. Es gibt synthetische Urteile a priori, und zwar neben mathematischen auch solche ganz unanschaulicher Art, also nicht demonstrierbare, die „metaphysischen" oder „philosophischen" im vorzüglichen Sinne.

---

[1] N. K. I. 24 ff. 29 f. [2] N. K. I. 19. 26.
[3] Vgl. Erkenntnisproblem 647. [4] Vgl. N. K. I. 236. 316. 320. II. 5.

2. Damit solche als Erkenntnisse möglich seien, bedarf es einer Begründung durch entsprechende unmittelbare Erkenntnisse, die in ihnen urteilsmäßig „wiederholt“ werden.

3. Von derartigen unmittelbaren Erkenntnissen waren KANT bloß vier Klassen bekannt, zwei empirische (äußere und innere Sinnesanschauung) und zwei apriorische Anschauungen, die reine Raumanschauung als apriorische Anschauung des äußeren, die reine Zeitanschauung als solche des inneren Sinnes.

4. Keine dieser Arten von „unmittelbarer Erkenntnis“ kann als Grund für die metaphysischen Urteile in Betracht kommen; die ersten beiden nicht wegen ihres *empirischen* Charakters (nach dem Satze von der modalen Gleichartigkeit von Grund und Begründetem), die beiden andern nicht wegen ihres *anschaulichen* Charakters.[1]

Man sieht, die Sachlage ist, wenn mit den genannten vier Klassen der Umfang unserer unmittelbaren Erkenntnis bereits erschöpft sein soll, eine für den Retter der KANTischen Synthesis a priori recht verzweifelte. So sehen wir ihn denn bemüht, außer ihnen noch andere Typen ausfindig zu machen. Und andere sind ihm darin schon vorangegangen. PLATO hat bekanntlich in einer ähnlichen Verlegenheit auch für die notwendigen metaphysischen Begriffe und Wahrheiten eine *Anschauung* als Quelle sich gedacht. Aber da ihm unser Bewußtsein nichts für diesen Zweck Passendes zu bieten schien, sah er sich veranlaßt, diese in ein vorirdisches Dasein zu verlegen. Mit größerer Kühnheit sind neuere vorgegangen. Auch FICHTE und SCHELLING lehren eine „intellektuelle Anschauung“[2], aber ohne jenes vorsichtige Bemühen, den offenbaren Widerspruch mit den Tatsachen unserer inneren

[1] N. K. I. 341.
[2] N. K. I. 30.

Erfahrung irgendwie durch Hypothesen zu verhüllen. Demgegenüber glaubt FRIES klar zu erkennen, daß es um die apriorischen Quellen der Metaphysik ganz anders bestellt sein müsse als um diejenigen der Mathematik. Während wir z. B. die beiden Momente der geraden Richtung und der kürzesten Distanz in reiner Raumanschauung, also mit Notwendigkeit, geeint finden, und, indem wir das entsprechende geometrische Axiom urteilen, nichts anderes tun, als diese ursprüngliche anschauliche Synthesis begrifflich nachzubilden, finden wir z. B. nirgends ebenso die Momente des Werdens und Gewirktwerdens in *anschaulicher* Synthesis a priori beisammen, daß daraus unser allgemeines Kausalurteil entspringen könnte.

Ja der bloße Zweifel, daß es hier eine entsprechende Anschauung gäbe, widerlegt ihr Vorhandensein. Niemand wird z. B. ernstlich bestreiten, daß er eine Raumanschauung besitze, eben weil der Raum *angeschaut* ist. „Anschauung" von etwas heißt ja gar nichts anderes als unmittelbares Bewußtsein davon. Fiele also die gesuchte unmittelbare metaphysische Erkenntnis ins unmittelbare Bewußtsein, ein Streit, ob sie vorhanden sei, wäre schlechthin ausgeschlossen![1]

§ 3. Ist damit nun etwa schon die Lösung des KANTischen Problemes als unmöglich dargetan? Ist es etwa gar ein fiktives Problem, weil der vermeintliche Anspruch jener synthetischen Urteile a priori am Ende gar nicht zu Recht besteht? Das wäre in der Tat DAVID HUMEs Standpunkt, dem z. B. das Kausalgesetz nichts weiter ist, als eine allgemeine Formel für die den Menschen und Tieren gleich gewohnheitsmäßig vertraute

---

[1] N. K. I. 255. 341. Erkenntnisproblem 528. 548ff.

exspectatio casuum similium. Und doch teilt dieser Versuch HUMEs — wie verschieden sonst von dem KANTs — eine Grundvoraussetzung mit ihm, nämlich daß es keine anderen unmittelbaren synthetischen Erkenntnisse gebe als solche, die direkt ins innere Bewußtsein fallen, also „Anschauungen" in dem eben definierten Sinne sind. Wenn HUME z. B. den Kausalbegriff einfach deshalb schon zu bestreiten wagt, weil er dafür in keiner Anschauung sein Urbild fand, so hängt dies nach der Ansicht der FRIESschen Schule mit der erwähnten Voraussetzung zusammen. Indessen scheint diese FRIES durchaus nicht selbstverständlich: *es wären doch auch Erkenntnisse denkbar, die, obwohl selber unmittelbar, doch nicht wiederum Gegenstand unmittelbarer Erkenntnis, nicht unmittelbar ins Selbstbewußtsein fallen*! Und an dieser Möglichkeit glaubt FRIES nicht ebenso voreilig vorübergehen zu dürfen wie HUME.

Gehörte die unmittelbare metaphysische Erkenntnis, die wir suchen, in diese Klasse *unbewußter* Erkenntnisse, so müßte man sie — im Gegensatz zu der mathematischen — eine unanschauliche unmittelbare Erkenntnis nennen. Ihr Vorhandensein wäre dann schon ex definitione nicht durch simple Selbstbeobachtung, sondern nur auf gewissen Umwegen sicherzustellen, wie sie eben der Psychologe immer bei Schlüssen auf unbewußte psychische Akte einschlagen muß. Und da FRIES den Unterschied „klarer" und „dunkler" Erkenntnis mit dem von bewußter und unbewußter Erkenntnis identifiziert, bezeichnet er sie auch als *„dunkle*, unmittelbare, unaussprechliche[1] eigene Erkenntnis der Vernunft".[2]

---

[1] „Unaussprechlich" wie jede Erkenntnis, die nicht, wie die von FRIES allein „Urteil" genannte, eine begriffliche Materie hat.

[2] N. K. I. 256.

In ihrer Annahme erblickt FRIES in der Tat die einzige aussichtsvolle Hypothese zur Rettung der KANTischen Synthesis a priori auf dem Gebiete der Metaphysik. Es kommt nun alles darauf an, ob es ihm auch gelungen ist, diese Hypothese zu beweisen. Da die in Frage stehende Behauptung eine psychologische ist, — sie stellt ja eine neue Klasse unmittelbarer Erkenntnisse auf — so muß auch unsere Nachprüfung psychologisch verfahren. Auf dieses Gebiet sehen wir uns denn auch von FRIES selbst ausdrücklich verwiesen, und so erübrigt uns nur noch, dem darstellenden Teil eine programmatische Übersicht über die kritischen Ausführungen beizufügen, mit denen wir FRIES auf das von ihm uns gewiesene Gebiet folgen wollen.

B.

Übersicht über den kritischen Teil.

§ 4. I. Vor allem werden wir hier seine Lehre über das Verhältnis des Urteils zur unmittelbaren Erkenntnis zu überprüfen und uns zu fragen haben,

1. welche natürlichen Klassenunterschiede seiner Distinktion von Urteilen und unmittelbaren Erkenntnissen zu grunde liegen,

2. und ob die Grenze, die seine Analyse zwischen beiden zieht, auch wirklich, wie er meint, als sichere Scheidelinie zwischen fehlbarem Fürwahrhalten und solchem, das jeder Möglichkeit des Irrtums entzogen ist, gelten darf.

a) Ist wirklich alles Erkennen, das unter den FRIESschen Begriff des „Urteils" fällt, durch eine nicht im selben Sinne urteilsmäßige „unmittelbare Erkenntnis" motiviert („begründet")?

b) Finden sich nicht etwa unter seinen sogenannten unmittelbaren Erkenntnissen auch solche, welche „problematisch", d. h. mit Irrtum vereinbar sind?

3. Ist FRIES im Unrecht, dann könnte der Satz vom Grunde nicht, wie er glaubt, die Forderung an uns richten, jedes Urteil zu begründen.

a) Wie aber sollen wir ihn sonst verstehen?

b) und welche andere Klassifikation unseres Fürwahrhaltens muß, damit uns der Satz vom Grunde nicht einen unendlichen Regreß des Begründens aufbürde, an die Stelle der FRIESschen Einteilung in Urteile und unmittelbare Erkenntnisse treten?

Als zweckmäßigster Anhaltspunkt für diesen Teil unserer Untersuchungen dürfte sich uns die FRIESsche Klassifikation der Urteile unter dem Gesichtspunkte der Modalität darbieten. Indem er diese wie KANT in problematische, assertorische und apodiktische gliedert, hat er nämlich im wesentlichen nichts anderes, als eben das Verhältnis des Urteils zur unmittelbaren Erkenntnis, worin dieses seinen Grund habe, im Auge.[1] Es sind für ihn folgende Fälle möglich. Entweder ist der Grund der Gültigkeit des Urteils gegeben oder nicht, und im ersten Falle liegt dieser Grund entweder in einer unmittelbaren Erkenntnis a posteriori (beim assertorischen Urteil) oder in einer unmittelbaren Erkenntnis a priori (beim apodiktischen Urteil), und diese kann wieder entweder eine reine Anschauung oder eine unmittelbare Erkenntnis der reinen Vernunft sein. *Fehlt* der Grund und damit die Garantie der Richtigkeit, so ist das Urteil problematisch.

II. Damit ist unserer Untersuchung schon eine zweite Aufgabe zugewiesen. Sie wird zu prüfen haben, ob alle drei Arten von „unmittelbarer Erkenntnis“, die FRIES aufzählt, auch wirklich vorhanden sind und in der inneren Erfahrung, sei es durch unmittelbare Beobachtung, sei es durch Schlüsse, nachgewiesen werden können.

---

[1] Vgl. APELT. Metaphysik § 29.

Dieser Teil gliedert sich naturgemäß in zwei Abschnitte:

A. in eine Revision der FRIESschen Lehre von der unmittelbaren Erkenntnis *a posteriori,*

B. in eine solche seiner Lehre von der unmittelbaren Erkenntnis *a priori.*

Jenem fällt hauptsächlich das Problem der *äußeren Wahrnehmung* zu; der zweite zerfällt gemäß den beiden Arten von unmittelbarer apriorischer Erkenntnis, die FRIES unterscheidet, wieder in zwei Unterabteilungen:

1. in eine Kritik seiner Lehre von der *reinen Anschauung* als Grund der Gültigkeit der mathematischen Axiome, und

2. in eine Prüfung seiner Lehre von der *unmittelbaren Erkenntnis der reinen Vernunft* als Grund der Gültigkeit der metaphysischen Grundurteile.

Von dieser systematischen Übersicht soll aber nur der II. Teil zugleich als Inhaltsschema für die folgende Abhandlung, und zwar für ihren ganzen Umfang gelten. Denn um Wiederholungen zu vermeiden, wird es sich empfehlen, die Untersuchung über das Verhältnis des Urteils zum unmittelbaren Erkennen und beider zum Satz vom Grunde in die „Kritik der FRIESschen Lehre von der unmittelbaren Erkenntnis a posteriori“ einzubeziehen.

II. Kritischer Teil.

1. Abschnitt: Kritik der Fries'schen Lehre von der unmittelbaren Erkenntnis a posteriori.

1. Kapitel.

Von der Wahrnehmung. Ihre psychologische Unmittelbarkeit gegenüber den mitteilbaren (sei es thetischen, sei es prädikativen) Urteilen und Schlüssen.

§ 5. Unsere erste Aufgabe soll es sein, uns in die FRIESsche Psychologie des *Wahrnehmens* einen genauern Einblick zu verschaffen. Welcher Klasse psychischer Betätigung ordnet er es zu? Ich glaube ihn richtig dahin zu verstehen, daß der Begriff der Wahrnehmung unter den allgemeineren des Erkennens und dieser wieder unter den noch allgemeineren des Vorstellens falle. „Viele Tätigkeiten des Geistes, die zum Erkennen gehören", belehrt er uns[1], „sind noch nicht Erkenntnisse; wenn ich mir nur ins unbestimmte etwas Rotes, oder Mensch, Blatt denke, so sind dies noch keine Erkenntnisse, sondern nur Tätigkeiten des Geistes, die zum Erkennen angewendet werden können. Alle solche Affektionen oder Tätigkeiten des Geistes heißen im allgemeinen Vorstellungen. . . Und *Vorstellen* macht den allgemeinsten Be-

---

[1] N. K. I. 65f.

griff aus, von dem hier die Rede sein kann." Es gibt aber zwei Klassen von Vorstellungen:

a) Vorstellungen, welche *für sich noch keine Erkenntnisse* sind. Es sind dies die sogenannten *problematischen* Vorstellungen.

b) Vorstellungen, welche *Erkenntnisse* sind. Beispiele machen den Gegensatz leicht deutlich. „Zu meiner Erkenntnis eines bestimmten einzelnen Baumes gehört, daß er mir in der Anschauung gegeben ist, dann daß ich ihn anerkenne als einen Baum. . . Hier sind die einzelnen Anschauungen und Begriffe bloße Vorstellungen, das Ganze zusammen macht die Erkenntnis des Baumes aus. . . Der deutlichste Fall bloßer Vorstellungen, die nicht Erkenntnisse sind, sind bloße Bilder der Phantasie, mythologische Figuren, Dichtungen."[1]

Die Gattung ist also Vorstellen, die Spezies ist Erkennen. Worin liegt aber die spezifische Differenz, d. h. wie unterscheiden sich die Vorstellungen, welche Erkenntnisse sind, von denen, die es nicht sind? Durch ihren assertorischen Charakter, lautet die Antwort. „Erkenntnis ist die *assertorische* Vorstellung, durch welche eine Behauptung begründet wird. Daneben gibt es noch problematische Vorstellungen, in welchen *nichts behauptet wird.*"[2] Und zwar bezieht sich diese Assertion entweder auf das Dasein des Gegenstandes oder auf ein Gesetz, unter dem sein Dasein steht[3]. Ersteres ist ohne Zweifel der Fall, wenn ich Gegenstände sehe oder höre, letzteres, wenn ich z. B. urteile: „Alle Körper sind schwer." „Ich sage damit zwar nicht, daß es Körper gibt, auch nicht, daß etwas Schweres da sei, aber ich erkenne, daß das Dasein von Körpern überhaupt unter dem Gesetze der Schwere stehe."[4] Damit ist zugleich die

[1] a. a. O. [2] a. a. O. Vgl. Apelt, Met. 501 f.
[3] Apelt, Met. 502. [4] Fries, N. K. I. 65.

sinnliche Wahrnehmung als ein *assertorisches Vorstellen* charakterisiert. „Daß die Wahrnehmung eine Erkenntnis ist" — bemerkt darum NELSON[1] ganz im Sinne von FRIES — „das ist daraus ersichtlich, daß sie sich von ‚bloßen Vorstellungen' aufs deutlichste durch den ihr eigentümlichen *assertorischen* Charakter unterscheidet. Bloße Erinnerungsbilder und Phantasievorstellungen sind problematisch und weder wahr noch falsch; Wahrnehmungen dagegen enthalten eine *Assertion,* wenngleich es nicht möglich ist, diese Assertion, wie beim Urteil, von dem übrigen Gehalt der Wahrnehmung zu *isolieren.*"

Nun wäre es offenbar übereilt und eine Verführung durch Homonymie, wenn wir auf das hin schon der *Unfehlbarkeit* der Sinnesanschauung uns versichert dächten. Denn vorerst erkennen wir nicht mehr, als daß Wahrnehmung kein problematisches *Vorstellen,* d. h. keines, dem die *Assertion* fehlt, sei. Noch aber bleibt die Frage offen, ob sie nicht etwa eine problematische *Assertion* sei, d. h. eine solche, der es an unmittelbarer *Gewißheit* und Untrüglichkeit fehlt. Umso eifriger finden wir FRIES und seine Schüler bemüht, diese Lücke durch den Nachweis auszufüllen, daß jener assertorische Charakter der Wahrnehmung in einer Weise eigne, die ihn mit Fehlbarkeit durchaus unverträglich macht. Sie betonen nämlich einmütig die *Unmittelbarkeit* der Wahrnehmungsassertion und wollen damit, wenn ich recht verstehe, ein doppeltes zum Ausdruck bringen:

1. Zunächst soll durch diese Bestimmung dem Irrtume vorgebeugt werden, als wäre die Assertion hier ähnlich, wie etwa beim prädikativen Urteil, auf eine begriffliche Materie gerichtet. Treffend charakterisiert sie z. B. NELSON „als ein von begriff-

---

[1] Erkenntnisproblem 502.

licher Vermittelung unabhängiges Bewußtsein".[1] Sie stehe, meint er[2], als ein Akt des Vernehmens (nicht des Verstehens), d. h. eines unmittelbaren Auffassens von Gegenständen, frei von jeder begrifflichen Verarbeitung des Aufgefaßten, im Gegensatz zur Reflexions- oder Verstandeserkenntnis, nämlich zum Urteil. Von diesem aber bemerkt er, daß es seinen Gegenstand durch Begriffe bestimme. „Ohne Zweifel können wir das Einzelne durch Begriffe bestimmen, aber wir *tun* dies nur, wenn wir *urteilen.* Das Urteil aber ist stets eine *mittelbare* Erkenntnis, der eine unmittelbare Bestimmung des Gegenstandes schon vorhergehen muß. Der *Begriff,* durch den wir im Urteil erkennen, ist eine für sich problematische allgemeine Vorstellung. Diese allgemeine problematische Vorstellung *kann* zwar durch Verbindung anderer ebenfalls allgemeiner und problematischer Vorstellungen gebildet sein; aber jede derartige synthetische Begriffsbildung (Determination) setzt in letzter Linie irgend welche nicht wieder synthetisch gebildeten Begriffe als ursprüngliche Elemente der Determination voraus; und diese sind, wie die Selbstbeobachtung lehrt, durch Abstraktion aus irgendwelchen *nicht* allgemeinen und *nicht* problematischen, sondern individuellen und assertorischen Vorstellungen abgeleitet. Eine solche nicht allgemeine und nicht problematische Vorstellung ist die unmittelbare Erkenntnis, die man *Anschauung* nennt."[3]

Indem NELSON hier die Wahrnehmung als Anschauung bezeichnet, entfernt er sich dem Umfange nach nicht allzuweit von dem üblichen Sprachgebrauch der Psychologen. Denn anschaulich pflegen diese solche Erkenntnisse zu nennen, deren Materie frei von aller Abstraktion und in diesem Sinne gänzlich

---

[1] Erkenntnisproblem S. 461. [2] S. 524.
[3] Erkenntnisproblem S. 464.

unbearbeitet und ursprünglich ist. Doch ist es ebenso wenig seine, wie seines Lehrers FRIES Absicht, die Wahrnehmung durch dieses Prädikat von Seiten ihrer Materie zu charakterisieren. M. a. W. sie *nennen* zwar dieselben Akte mit dem gleichen Namen, wie andere Psychologen, aber dieser Name *bedeutet* bei ihnen einen anderen Begriff. Sie sprechen nämlich, wie ich schon in der Einleitung angedeutet habe, von Anschauungen im Gegensatz zu *unbewußten* („dunkeln") Vorstellungen und Erkenntnissen, indem sie solche zwar im allgemeinen annehmen, aber alle Wahrnehmungen „für unmittelbar bewußt" halten.[1] Ich werde erst im zweiten Teile dieser Abhandlung auf diesen Punkt eingehen und vorläufig den Terminus Anschauung, wo ein Mißverständnis möglich scheint, vermeiden. Es stehen für das nichtbegriffliche Vorstellen ja auch andere zu Gebote. Handelt es sich doch um einen Unterschied unserer Vorstellungen, der seit jeher die Aufmerksamkeit der Psychologen und Erkenntnistheoretiker gefesselt hat.

LOCKE faßt ihn als den zwischen Vorstellungen, wobei sich unser Verstand rein passiv verhalte[2] und solchen, die er begrifflich bearbeitet (was LOCKE für eine willkürliche Tätigkeit hält)[3]. Jene bringt der Geist nicht hervor, ohne sein Zutun bieten sie sich ihm einfach dar, er kann sie ebensowenig modifizieren noch ablehnen, wie ein Stück geschliffenes Glas die Spiegelbilder[4]. Solche Ideen nennt LOCKE einfach (simple ideas), im Gegensatz zu den zusammengesetzten (complex ideas), worunter er die — durch Synthesis, Relation und Abstraktion — bearbeiteten versteht[5]. Der Engländer bewegt sich dabei im wesentlichen durchaus auf dem Boden DESCARTES', und ist mit ihm auch darin einig,

[1] N. K. I. 240, Erkenntnisproblem S. 536.
[2] Essay. II. 1. § 25. [3] ibid. 12 § 1. [4] II. 1. § 25. [5] II. 12 § 1.

daß diese begrifflich unbearbeiteten Ideen an sich frei von Irrtum seien. Wahrheit und Irrtum tritt erst dort auf, wo für Affirmation und Negation Platz ist[1]. Diese aber, die Urteile, haben nie einfache, sondern stets zusammengesetzte Vorstellungen zur Materie.

Fries, indem er das *assertorische* Moment in der Wahrnehmung betont, schüfe damit wohl Raum für die Möglichkeit des Irrtums, aber er hält ihn bei völlig unbearbeiteter Materie gleichwohl für ausgeschlossen, ohne daß es sofort ersichtlich wird, worin dieser ihr wertvoller Vorzug eigentlich begründet sein soll.

2. Doch vielleicht gibt uns darüber besser die zweite Bedeutung von „unmittelbar" Aufschluß. Sie ließe sich bestimmter durch das Wort „ursprünglich" ausdrücken. Und zwar erscheint der Friesschule die Assertion im Wahrnehmungsakte dem bloßen Vorstellen gegenüber in doppeltem Sinne ursprünglich: Der Zeit nach und der Qualität nach.

a) Der Qualität nach. Das heißt, das Moment der Assertion ist ein *elementares Datum* unserer inneren Erfahrung, das eine Erklärung im Sinne einer Analyse gar nicht zuläßt. Insbesondere nicht eine Ableitung aus bloßen Vorstellungen. Wer nur problematische Vorstellungen in sich erlebt hätte, dem wäre durch keinerlei Definition begreiflich zu machen, was das sei: Assertion. Sie ist eben, wie überhaupt das „Erkennen", „ein unmittelbares Erstes in der inneren Erfahrung, eine *Qualität* des inneren Sinnes, ebenso wie Farbe eine Qualität des äußeren Sinnes. Qualitäten lassen sich aber nicht erklären, nur anschauen. So wenig man definieren kann, was Farbe ist, ebensowenig kann man definieren, was Assertion ist. Was sie ist, weiß ein jeder nur aus seiner eigenen

---

[1] II. 32. § 19.

unmittelbaren inneren Erfahrung d. i. aus der Anschauung des inneren Sinnes."[1] An Stelle der Erklärung tritt bei solchen elementaren Daten „die bloße *Exposition*, die den Begriff nicht vor uns (durch Angabe seiner Merkmale) erstehen läßt, sondern voraussetzt, daß man ihn schon habe, und nur Tatsachen zusammenstellt, aus welchen man sich in Rücksicht desselben orientieren kann, um ein Wort wenigstens in einer bestimmteren Bedeutung zu gebrauchen, als gewöhnlich geschieht."[2] Wir sehen daraus, wie sehr z. B. einer fehlen würde, der, der gewöhnlichen Theorie folgend, die das Urteil als eine Kombination von Vorstellungen erklären will, die Wahrnehmung für ein Urteil hielte.

Nicht minder als dieser Ableitungsversuch bewegen sich in Fiktionen auch solche, welche die eigentümliche Beziehung, in die wir als Erkennende zu den Gegenständen treten, als einen Spezialfall allgemeinerer Relationen, etwa des Kausalverhältnisses fassen, und so „etwas erklären" wollen, was als Phänomen sui generis gar keine Erklärung gestattet. „So erklären HUME und andere die objektive Bedeutung unserer Vorstellungen dadurch, daß wir zu der Empfindung in uns einen Grund der Affektion hinzudenken, als ob nicht schon in der Vorstellung ‚Grund' ebensowohl das objektive Verhältnis enthalten wäre und diese also der Erklärung ebensosehr bedürfte, wie die sinnliche Anschauung."[3] Auch schon bei LOCKE, und wiederum bei KANT und seinen Nachfolgern glaubt FRIES dieser verkehrten Subsumtion der Erkenntnisrelation unter die Kausalverhältnisse zu begegnen. Der Fehler aber sei überall ein und derselbe: „daß man überhaupt nur den Begriff des Erkennens einer weiteren Erklärung unterwerfen will, da er ein Unmittelbares und

---

[1] APELT. Met. § 98. [2] FRIES N. K. I. 66. [3] FRIES N. K. I. 72.

Erstes in der inneren Erfahrung ist."[1] Ich werde auf FRIES' wertvolle Polemik gegen beliebte und leider auch heute immer noch im Umlaufe befindliche fiktive Erklärungsversuche der Bewußtseinsbeziehung[2] später, in anderem Zusammenhange, noch einmal zurückkommen. Hier ist ein zweites Moment von größerem Interesse für uns:

b) Ursprünglich dem bloßen Vorstellen gegenüber ist die Wahrnehmungsassertion nämlich auch in *zeitlichem* Sinne. „Erst kommt die Wahrnehmung und dann die problematische Vorstellung aus dieser, aber nicht umgekehrt . . . . Unser Vorstellen fängt mit Erkennen an und alle problematischen Vorstellungen entwickeln sich erst aus der Erkenntnis nach dem Gesetze des Unbestimmtwerdens der Erinnerungen. Wir können also wohl ein Gesetz der Bildung der problematischen Vorstellungen aus der Erkenntnis aufweisen, aber es gibt umgekehrt kein Gesetz, nach welchem die Vorstellungen im Verlaufe des Vorstellens objektiv würden", heißt es bei APELT[3], und er will damit nichts anderes als die zeitliche Priorität der Wahrnehmungs*assertion* betonen. Denn er fährt fort: „Die Assertion *oder* die objektive Gültigkeit[4] ist also ursprünglich bei den Vorstellungen und verliert sich erst in dem Spiel der Assoziationen durch das Unbestimmtwerden der Erinnerungen von denselben." Kurz, wie NELSON sagt: „In der sinnlichen Wahrnehmung liegen nicht verschiedene Vorstellungen, die schon *vor* der Wahrnehmung vorhanden waren und in der Wahrnehmung nur miteinander ver-

---

[1] FRIES N. K. I. § 11.

[2] Vgl. auch meine „Studien zur neueren Erkenntnistheorie" I. Anhang. (Halle 1909.)

[3] Met. 501 f. — vgl. FRIES N. K. I. 191.

[4] Besser wäre „die Assertion *oder* das *Bewußtsein* der objektiven Gültigkeit".

bunden werden . . . Und in der Wahrnehmung läßt sich nicht eine bloße Vorstellungsverbindung *von einer zu dieser hinzutretenden Assertion* unterscheiden."[1] Hat es denn aber wirklich Psychologen gegeben, welche die Ursprünglichkeit der Wahrnehmungsassertion in diesem Sinne verkannt und ernstlich gemeint haben, anfänglich sei unsere Sinnesanschauung bloß Empfindung und erst später geselle sich das assertorische Bewußtsein der Objektivität dazu?

Ja, lautet die Antwort, und beide, die ältere sowohl als die neue FRIESsche Schule haben, indem sie solche Vorwürfe erheben, ganz bestimmte Psychologen im Auge.

§ 6. FRIES und APELT wenden sich dabei vorzugsweise gegen solche, welche die Wahrnehmung als ein durch *Kausalschlüsse* motiviertes Fürwahrhalten der Existenz der wahrgenommenen Gegenstände deuten. Der Fehler ist dem früher erwähnten so verwandt, daß ich nicht mit Bestimmtheit darüber urteilen möchte, ob nicht FRIES selbst (und noch wahrscheinlicher dünkt mich dies von APELT) beide identifiziere. Gleichwohl fallen sie sachlich auseinander. „Nehmen wir das Beispiel — erläutert FRIES diesen Fehler — ich sehe einen grünen Baum vor mir und gelange durch die Empfindung zur Erkenntnis desselben. Frage ich nun, wie dies zugehe, so erhalte ich nach gewöhnlicher Relation zur Antwort: der Baum affiziert mein Auge, dadurch erhalte ich die Empfindung des Grünen, und *weil diese eine Ursache haben muß*, so schließe ich auf den Baum als das Affizierende und als die Ursache jener Empfindung des Grünen. Manche setzen mit FICHTE noch hinzu: und wenn ich den Baum grün, oder den Zucker süß nenne, so sei dies ganz

[1] Erkenntnisproblem 502.

falsch ausgedrückt, wir selbst seien eigentlich das Grüne und Süße. Ich meine aber: Gott behüte uns vor einem süßen Gemüte, und behaupte, daß diese ganze Erzählung durchaus falsch sei. Der Baum ist grün und der Zucker süß, oder sonst niemand, und wenn ich den Baum anschaue, so sehe ich *in der Empfindung unmittelbar etwas Grünes außer mir, ohne irgend nach einer Ursache meiner Empfindung zu fragen.*“[1]

§ 7. *Neuere* Psychologen hat die *moderne FRIESschule* im Auge, wenn sie bemüht ist, die *zeitliche Priorität* der Wahrnehmungsassertion vor dem bloß problematischen Vorstellen im Sinne ihres Meisters zu verteidigen. Während aber dieser vornehmlich in solchen Autoren Gegner seiner Auffassung erblickte, welche die Wahrnehmung für ein erschlossenes Urteil halten, findet NELSON und ihm folgend neuerdings auch MEYERHOF[2] die Ursprünglichkeit ihres assertorischen Charakters auch schon dort verkannt, wo die Wahrnehmung *überhaupt* als Urteil gilt. Auch dieser Zusammenhang wird leicht verständlich, sobald man nur auf gewisse Grundzüge der FRIESschen Urteilslehre achtet. Tritt nämlich, im Unterschied zur Wahrnehmung, beim Urteile die Assertion als etwas Trennbares zu der (begrifflichen) Vorstellungsverbindung hinzu[3], so ergibt sich daraus die Frage, wodurch denn das Auftreten und Unterbleiben bezw. der Wechsel der Assertion geregelt werde. Die Lösung erblickt FRIES, zum Teile wenigstens, in der Abhängigkeit des Urteils vom Willen, die ihm in doppelter Hinsicht gegeben scheint, indem der Wille sowohl beim Zustandekommen der Urteilsmaterie, als auch bei

---

[1] FRIES N. K. I. 87ff. APELT, Met. § 98.
[2] Vgl. unten § 8.
[3] Vgl. die oben zitierten Stellen bei NELSON.

dem des Urteilsaktes selbst beteiligt sein soll. Am klarsten findet man diese beiden Gesichtspunkte bei NELSON auseinandergehalten:

a) In der ersten Beziehung heißt es schon in seiner kurzen Programmschrift „Die kritische Methode“[1]:

„Jedes Urteil ist ein Akt des Denkens oder der Reflexion und als solcher *im Unterschied von der unwillkürlichen Verbindung der Vorstellungen durch Assoziation* willkürlich gebildet. In diesem Umstand liegt die Möglichkeit des Irrtums und die Notwendigkeit der Begründung aller Urteile. Denn es fragt sich erst, ob die *willkürliche Verbindung der Vorstellungen* im Urteil der Regel der Wahrheit gemäß erfolgt ist, ob der Anspruch auf Wahrheit, der die Reflexion vor der Assoziation auszeichnet, zu Recht besteht.“

b) Während hier aus dem willkürlichen Charakter der die Urteilsmaterie bildenden Vorstellungsverbindung gefolgert wird, weisen andere Bemerkungen daneben auch auf die Willkür des Assertionsaktes selber hin. So wenn es[2] heißt: „Das Urteil hängt in zweifacher Weise vom Willen ab. Erstens, insofern es im Bereiche unserer Willkür steht, welche Vorstellungen wir im Urteil miteinander verbinden. Und zweitens, weil wir nur insofern wahre Urteile fällen, als es in unserer Absicht liegt, nicht nur dieses oder jenes zu denken, sondern durch das *Urteil* zu *erkennen.* Erkenntnis durch Urteile ist nur dadurch möglich, daß wir erkennen *wollen,* setzt also in der Tat einen Willen zur Wahrheit als Bedingung ihrer Möglichkeit voraus.“

Auf die Willkürlichkeit des Urteils in beiden Beziehungen verweist NELSON u. a. auch bei Gelegenheit einer Polemik gegen

---

[1] Diese Zeitschrift Bd. I, S. 16. [2] Erkenntnisproblem 500.

RICKERTs Lehre vom „transzendenten Sollen“ als erkenntnistheoretischem Kriterium. Er meint, was daran richtig sei, erschöpfe sich in folgenden Tatsachen: „Zum Urteil gehört außer einer Verbindung von Vorstellungen noch eine zu dieser Vorstellungsverbindung hinzutretende Assertion. Diese Assertion ist es, die auf ‚Wahrheit‘ Anspruch erhebt, und nur sofern dieser Anspruch zu Recht besteht, erkennen wir durch das Urteil. Wie wir aber im Urteil die Vorstellungen verbinden, das hängt zunächst lediglich von unserer *Willkür* ab. Es muß also, wenn wir durch das Urteil *erkennen* wollen, irgend ein Prinzip geben, durch das der Wille bestimmt wird, gewisse Vorstellungsverbindungen zu bevorzugen und unter allen möglichen Urteilen eine Einschränkung zu treffen, *derart, daß den einen die Assertion zuerteilt, den anderen aber verweigert wird.*“[1]

§ 8. Ob es sachlich gerechtfertigt ist, wenn die FRIESsche Schule hier die bekannte scholastisch-DESCARTESsche Lehre[2], wonach jedes judicium ein actus a voluntate imperatus sei, erneut, und ob insbesondere die Folgerung, welche sie aus der Willkür des Urteils auf seine Begründungsbedürftigkeit zieht, stringent ist, das sind zwei Fragen, die uns an späterer Stelle noch ausführlich beschäftigen sollen. Hier kommt es nur darauf an, die in dieser Schule in letzter Zeit besonders energisch zum Ausdruck gekommene Überzeugung, daß sich *die Ursprünglichkeit der Wahrnehmungsassertion nicht mit ihrem Urteilscharakter vertrüge, verständlich zu machen.* Allerdings fehlt es in der Geschichte der neueren Psychologie nicht an Beispielen, welche geeignet scheinen, dieser Überzeugung ein Fragezeichen anzuheften. Und seltsamer

[1] Erkenntnisproblem S. 493.
[2] Vgl. meine „Studien zur neueren Erkenntnistheorie“ I, § 3—5.

Weise ist in diesem Zusammenhange sogar in erster Linie auf einen Philosophen hinzuweisen, der, soweit bei einem Vorgänger KANTs hiervon überhaupt die Rede sein kann, zu den Geistesverwandten von FRIES zählt. Ich meine den Schotten THOMAS REID. Bei diesem finden wir nun Stück für Stück die FRIESsche Wahrnehmungstheorie vorgebildet und *gleichwohl die Wahrnehmung als Urteil klassifiziert.* Auch REID hat nämlich klar erkannt, daß sich Wahrnehmen von bloßem Vorstellen durch das Moment der Überzeugung, — er nennt es „conviction", — das ursprünglich und unablösbar in jedem Wahrnehmungsakte *eingeschlossen* sei, unterscheidet.[1]

An der Sinneswahrnehmung, erklärt REID, sei dasjenige, was man Empfindung nenne, keineswegs die einzige Bestimmtheit. Sie habe vielmehr zugleich den Charakter einer unmittelbaren Überzeugung von der Existenz der wahrgenommenen Eigenschaft, sei es nun Farbe oder Ton oder Gestalt.[2] „Es schließt sich unmittelbar an die Empfindung die Gewißheit an von einem außer uns existierenden Gegenständlichen, und bei jeder Sinnesempfindung sind wir uns der Präsenz eines solchen gewiß. Dieses Übergehen von der bloß subjektiven Empfindung zu einem gegenständlichen Bewußtsein ist nicht das Resultat einer Folgerung (inferring) oder eines Schlusses (reasoning), sondern *unmittelbar gibt* (suggests) uns die Empfindung eine solche Ge-

---

[1] Ich habe keine Ausgabe von REID zur Hand und halte mich an die Darstellung des noch immer unübertroffenen Geschichtsschreibers der neuern Philosophie J. E. ERDMANN (Bd. II, 2. Abt., S. 416ff., wo man — im Anhange — auch eine treffende Auswahl von Belegstellen aus dem Originale zusammengestellt findet).

[2] „On the intellectual powers of the man" VIII. („Über den Geschmack", übers. von W. FRANZ, Zeitschr. f. Ästhetik Bd. I, S. 327.)

wißheit. Dieses Übergehen ist ebensowenig ein Produkt der Gewohnheit, sondern es ist *ursprünglich, instinktartig.*“[1]

Man sieht schon, REID verkennt die von FRIES verfochtene „Unmittelbarkeit der Wahrnehmungsassertion“ nicht im entferntesten. Gleichwohl nimmt er keinen Anstand, die Sinneswahrnehmung — und zwar gerade mit Rücksicht auf die darin beschlossene conviction — als Urteil (judgment) oder Glauben (belief) zu bezeichnen.[2] Speziell gilt ihm die Wahrnehmung als Existentialurteil, das sich unmittelbar auf äußere Gegenstände — und zwar zum Unterschied vom Gedächtnisurteil — auf gegenwärtige bezieht.[3] Von der Wahrnehmung ist aber die *bloße Vorstellung* zu unterscheiden (conceiving, imagining, apprehending), ein Akt des Geistes, wo von dem Objekte weder etwas bejaht noch verneint wird, der also *kein Urteil* involviert (wie die Wahrnehmung) und darum weder wahr noch falsch ist. „Wenn HUME die Perzeptionen und die bloßen Vorstellungen als Ideen von verschiedener Stärke ansieht, so hat er den *spezifischen* Unterschied zwischen beiden übersehen.“[4]

Dabei ist es REID sichtlich um ganz dieselben Momente zu tun, die auch für FRIES die Hauptsache sind:

1. Vor allem, um die Ursprünglichkeit der Wahrnehmungsassertion, die er z. B. von LOCKE durchaus verkannt sieht. „Nach LOCKE nämlich sind die ersten Elemente aller Erkenntnis die *Ideen,* und die Erkenntnis entsteht durch die Kombination der Ideen und durch die Wahrnehmung ihrer Übereinstimmung oder Nicht-Übereinstimmung, so daß also die *bloße Apprehension ohne ein Urteil* über Existenz oder Nichtexistenz *das Erste wäre.* Diese Ansicht ist aber schon deswegen falsch, *weil sie das Letzte zum*

---

[1] ERDMANN a. a. O. S. 421. [2] ERDMANN a. a. O. S. 422.
[3] ibid. S. 423. [4] ibid. Vgl. Intell. powers, VI. Of judgment.

Ersten macht. Wie die Natur uns die konkreten Körper gibt und wir nur durch chemische Analyse die einfachen Elemente von einander sondern, *so ist auch das Erste immer eine Überzeugung oder ein Urteil und die einzelnen Apprehensionen nur ein Resultat einer Analyse desselben.*"[1]

2. Mit dieser *Ursprünglichkeit* der in der Wahrnehmung involvierten Existentialassertion erscheint REID dann ebenso wie dem ihm hierin durchaus verwandten FRIES ihre *Unfehlbarkeit* gegeben. Sie gilt ihm nicht nur als unmittelbare Überzeugung, sondern als unmittelbares, *frageloses Wissen.*[2]

§ 9. Das Beispiel REIDs belehrt uns darüber, daß es nicht ratsam ist, ohne weiteres bei einem Autor, der die Wahrnehmung als ein Urteil faßt, auf eine verfehlte Analyse jenes Phänomens zu schließen. Eine Vorsicht, die z. B. jüngst MEYERHOF außer acht gelassen hat. In seinen interessanten „Beiträgen zur Psychologie der Geistesstörungen"[3] hält er es für nötig, die FRIESsche Lehre von der Unmittelbarkeit der Wahrnehmungsassertion gegen BRENTANO zu verteidigen. Er tut dies im Zusammenhang mit einer Kritik, die er an dessen Einteilung der Bewußtseinsbeziehungen in die drei Grundklassen Vorstellen, Urteilen und Interesse übt. „Die Verschiedenheit der Grundklassen Vorstellung und Urteil, bemerkt er, nimmt BRENTANO an, weil er die Unterschiede beider weder auf solche der Intensität noch des Gegenstandes zurückführen kann, sondern in der im Urteil ausgesprochenen ‚Anerkennung' oder ‚Leugnung' eine eigenartige Beziehung auf das Objekt sieht. Indem er aber das Fürwahrhalten für eine zur primären Vorstellung hinzukommende psy-

[1] ERDMANN a. a. O. S. 417. Vgl. APELT, Met. S. 501 f. [2] ERDMANN, a. a. O. S. 424. [3] Diese „Abhandlungen" Bd. III, Heft 2, S. 191.

chologische Qualität hält, muß er folgerichtig auch die Wahrnehmung als Urteil bezeichnen. . . Sein Fehler besteht darin, die ‚Vorstellung' als das Ursprüngliche, die ‚Erkenntnis' als das Abgeleitete aufzufassen, während tatsächlich die problematische Vorstellung sich psychologisch erst aus der Erkenntnis eines Gegenstandes ableitet." Jeder Kenner der Psychologie BRENTANOs wird verwundert sein, diesem hier eine Ansicht zugeschrieben zu sehen, von der er so ziemlich das Gegenteil lehrt. Und in der Tat würde der Kritiker diesen Tadel gewiß nicht erhoben haben, wenn er — statt von einem ihm fremden Sprachgebrauche beim Terminus Urteil sich abschrecken zu lassen — in die Einzelheiten der BRENTANOschen Urteilslehre sich vertieft hätte.[1] Er müßte sonst bei diesem Psychologen die FRIESsche Analyse des Wahrnehmungsphänomens in allen wesentlichen Stücken wiedergefunden haben:

a) Wie FRIES betont auch BRENTANO, daß das Eigentümliche der Wahrnehmung nicht Kombination von Vorstellungen sein könne. „Es dürfte nicht leicht etwas geben, was offenbarer und unverkennbarer wäre, als daß eine Wahrnehmung nicht in der Verbindung eines Subjekts- und Prädikatsbegriffes bestehe oder sich auf eine solche beziehe."[2]

---

[1] Außer dem bisher allein erschienenen ersten Bande der „Psychologie vom empirischen Standpunkte" kommt für die genauere Kenntnis dieser Lehre insbesondere in Betracht BRENTANO „Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis" Leipzig 1889 (besonders die Anmerkungen und die Beilage). Ferner MARTY „Über subjektlose Sätze" (7 Aufsätze in der Vierteljahrschrift f. wissenschaftl. Philosophie. Bd. VIII, Hft. 1—3, XIII 3/4, XIX 1, 3); HILLEBRAND „Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse." Wien 1891. MARTY: „Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie" I. Bd., II. Teil, II—VI. Kapitel. — Die für unsere Frage interessantesten Kapitel der Psychologie BRENTANOs sind soeben unter dem Titel „Von der Klassifikation der psychischen Phänomene" in neuer, stark vermehrter Auflage erschienen. (Leipzig 1911.)

[2] BRENTANO, Psychologie I, 278.

b) Wie für FRIES wird auch für BRENTANO die Sinnesempfindung nicht erst durch irgendwelche begriffliche Bearbeitung zur Wahrnehmung. Ihre Materie ist eine einfache Anschauung und „der Gegenstand der inneren Wahrnehmung nichts anderes als ein psychisches Phänomen, der Gegenstand einer äußeren nichts anderes als ein physisches Phänomen, Ton, Geruch und dergleichen.“[1]

c) Aber auch in der *positiven* Charakteristik des Wesensmerkmales der Wahrnehmung stimmen beide überein. Sie ist nach BRENTANO ein einfaches (thetisches) *Anerkennen*[2] des angeschauten Gegenstandes, was ganz dasselbe bedeutet, wie bei FRIES „Assertion“, nur etwa mit der Nuance, daß jener in der Regel nur die positive Spezies, dieser in bewußter Äquivokation auch das Gattungsmoment des Behauptens so nennt.

d) Indem BRENTANO jene beiden Momente an der Wahrnehmung vorfindet, erklärt er sie als *einen* Akt, der sich in doppelter Weise auf seinen Gegenstand bezieht, ihn vorstellend *und* ihn anerkennend; nicht aber als ein *Paar* von Akten. Und diese Einheit des *Aktes* ist hier auch wohl der FRIESschen Schule nicht entgangen. In der Tat würde, wer sie leugnete, zu ganz bedenklichen Konsequenzen kommen. Müßte er dann doch auch zugestehen, in jeder primitiven Wahrnehmung sei der Sinnesinhalt *zweimal vorgestellt,* einmal in der Empfindung, das zweite Mal in dem assertorischen Bestandteile der Wahrnehmung. Denn jede Assertion schließt unumgänglich die Vorstellung des darin Anerkannten ein. Ja die Durchdringung der beiden Momente — auch das scheint FRIES bemerkt zu haben — ist bei der Wahr-

[1] BRENTANO, Psychologie I, 278. Vgl. darüber Näheres bei H. BERGMANN, „Untersuchungen zum Problem der Evidenz der inneren Wahrnehmung“ 2 ff.

[2] Vgl. H. BERGMANN, a. a. O. S. 5 ff.

nehmung noch weit inniger als sonst bei Urteilen. Denn während sonst zwischen Vorstellen und Anerkennen wenigstens ein Verhältnis einseitiger Ablösbarkeit besteht, demzufolge zwar kein Glauben ohne Vorstellen, wohl aber ein Vorstellen ohne Glauben möglich ist[1] (ähnlich wie sich KANT das Verhältnis von Raum und Qualität denkt), läßt sich von der Wahrnehmungsassertion die Empfindungsvorstellung nicht isolieren, wird vielmehr von jener in ihrem Sein wesentlich mitbestimmt. BRENTANO hat dieses Verhältnis klarer als irgend ein Psychologe vor ihm dahin bestimmt, daß die Anerkennung hier am sinnlichen Charakter der Empfindung und damit — was beim abstrakten Urteilen ganz ausgeschlossen ist — auch an deren Intensitätsdifferenzen teilnimmt.[2]

In seiner Psychologie findet sich die erwähnte Einheit des vorstellenden und erkennenden Aktes vornehmlich inbezug auf das Urteil der *inneren* Wahrnehmung ausgeführt. „Jeder psychische Akt ist bewußt; ein Bewußtsein von ihm ist in ihm selbst gegeben. Jeder auch noch so einfache psychische Akt hat darum ein doppeltes Objekt, ein primäres und ein sekundäres. Der einfachste Akt, in welchem wir hören, z. B. hat als primäres Objekt den Ton, als sekundäres Objekt aber sich selbst, das psychische Phänomen, in welchem der Ton gehört wird. Von diesem zweiten Gegenstande ist er in dreifacher Weise ein Bewußtsein. Er stellt ihn vor, er erkennt und fühlt[3] ihn. Und somit hat jeder, auch der einfachste psychische Akt eine vier-

---

[1] BRENTANO, Psychologie I, S. 348. Vgl. MARTY, Sprachphilosophie, S. 271ff.

[2] Vgl. BRENTANOs Lehre von der Intensität sinnlicher Erscheinungen (Untersuchungen zur Sinnespsychologie. Leipzig 1907, S. 50ff.)

[3] Vgl. dagegen a. a. O. S. 124, wo BRENTANO die Beteiligung des Selbstgefühls auf die Fälle von Lust- und Schmerzempfindung beschränkt.

fache Seite, von welcher er betrachtet werden kann. Er kann betrachtet werden als Vorstellung eines primären Objektes, wie z. B. der Akt, in welchem ein Ton empfunden wird, als Hören; er kann aber auch betrachtet werden als Vorstellung seiner selbst, als Erkenntnis seiner selbst und als Gefühl seiner selbst. Und in der Gesamtheit dieser vier Beziehungen ist er Gegenstand sowohl seiner Selbstvorstellung, als auch seiner Selbsterkenntnis, als auch sozusagen seines Selbstgefühles, sodaß ohne weitere Verwicklung und Vervielfältigung nicht bloß die Selbstvorstellung vorgestellt, sondern auch die Selbsterkenntnis sowohl vorgestellt als erkannt, und das Selbstgefühl sowohl vorgestellt, als erkannt, als gefühlt ist."[1] Die Anwendung auf den Fall, wo auch das primäre Bewußtsein selber ein mehrfaches ist, wie z. B. die *äußere Wahrnehmung* des Tones notwendig nicht nur ein Tonvorstellen, sondern auch ein Tonglaube ist, ergibt sich nach dem erwähnten Gesetze über die Unmöglichkeit eines Anerkennens, das nicht eine Vorstellung seines Objektes einschlösse, ohne weiteres von selbst. Doch mag es dem Verständnisse dienlich sein, wenn wir die Einheit des Aktes, wie sie hier besteht, mit einem Falle vergleichen, wo sie nicht ebenso gegeben scheint. Ein solcher ist jenes abstrakte Anerkennen des Gesehenen, Gehörten u. s. w., das die FRIESsche Terminologie als ein die Wahrnehmung „nachbildendes" Existentialurteil bezeichnen würde. Hier besteht jene Isolierbarkeit in der Tat, wie sie FRIES und BRENTANO mit Recht von der Wahrnehmung selbst entschieden bestreiten. Aber siehe da! Mit der Verdoppelung des anerkennenden Bewußtseins hat sich hier auch das zu grunde liegende Vorstellen verdoppelt. Mit dem spezifischen Unterschiede natürlich, wie er eben zwischen einer Anschauung und einem Begriffe besteht.

[1] BRENTANO, Psychologie I 202f., vgl. 169 ff.

§ 10. Wenn wir uns fragen, wie bei dieser Sachlage MEYERHOF überhaupt auf den Gedanken verfallen konnte, BRENTANO verkenne, daß unser Bewußtsein mit Assertionen, nicht aber mit bloßen Vorstellungen seinen Anfang nehme, so dürfte zur Erklärung dieses Mißverständnisses der Hinweis darauf noch nicht genügen, daß er den engeren FRIESschen Urteilsbegriff vorschnell in BRENTANO hineingelesen und sich dadurch das Verständnis seiner Wahrnehmungstheorie von vornherein unmöglich gemacht hat. Denn zu diesem Momente, das wohl in erster Linie wirksam war, kam bei ihm offenbar noch ein zweites. MEYERHOF hat sich in seiner irrigen Interpretation zudem durch gewisse Redewendungen bestärken lassen, denen er bei BRENTANO begegnete. Indem dieser nämlich gegen die alteingewurzelte Lehre ankämpft, daß das Urteilen wesentlich dieselbe Art der Bewußtseinsbeziehung vom Gegenstande sei wie das Vorstellen, und nur etwa speziell die Vorstellung einer Synthesis von Begriffen, bedient er sich *bildlich* nicht ungern des Ausdruckes, im Urteil komme eine ganz neue Art von Bewußtseinsbeziehung zum Vorstellen des Objektes hinzu.[1] Ich sage, bildlich, weil diese Worte genetisch klingen, aber keineswegs so gemeint sind. BRENTANO spricht hier nicht anders, als etwa auch ein FRIESschüler sprechen könnte, um uns vom Standpunkte seines Lehrers den Unterschied zwischen einer Phantasievorstellung und einer Sinneswahrnehmung zu erklären. Dieser Unterschied, könnte er sagen, zeige sich darin, daß bei der Wahrnehmung das Moment der Assertion zur Anschauungs*vorstellung* hinzukomme, welches den Phantasmen fehle. Mir würde dies zum Verständnis der FRIESschen Lehre genügen und keineswegs den Irrtum aufkommen

[1] BRENTANO, Psychologie. I. 267 u. ö.

lassen, daß sonach unser psychisches Leben mit assertionslosen Vorstellungen beginne, aus denen später erst Wahrnehmungen würden.

Gleichwohl finde ich es nicht unbegreiflich, daß sich MEYERHOF durch diese an und für sich ganz unverfängliche Ausdrucksweise irreführen ließ, und zwar aus einem ganz bestimmten, historischen Grunde. Er hat sich dabei wahrscheinlich einer Kontroverse erinnert, die APELT gegen gewisse, schon von mir einmal erwähnte[1], fiktive Versuche, die Wahrnehmungsassertion irgendwie aus ihr vorhergehenden Vorstellungselementen „abzuleiten", geführt hat. Über diese Fiktion pflegt nun aber APELT so zu referieren, daß er sie in der Frage formuliert: „Wie kommt die Assertion zur Vorstellung hinzu?"[2] Durch diesen Anklang an die APELTsche Terminologie war MEYERHOF beim Studium BRENTANOs von vornherein in eine falsche Richtung gedrängt und konnte leicht auf den Gedanken verfallen, es wären auch diesem Psychologen gegenüber ähnliche Belehrungen angebracht, wie sie APELT über diesen Punkt einem REINHOLD und FICHTE zuteil werden lassen mußte.

§ 11. Man wird nun wohl fragen, worauf denn diese Psychologen das Recht stützen, am Urteilscharakter der äußeren Wahrnehmung festzuhalten, *ohne* deren Unmittelbarkeit preiszugeben? Wie kann man bei der allgemein anerkannten Natur des Urteils die Wahrnehmung als Urteil auffassen, da doch auf sie keines der charakteristischen Merkmale paßt, die das Urteil auszeichnen?

Weder vom deskriptiven, noch vom genetischen Standpunkte scheint eine solche Subsumption der Wahrnehmungen

---

[1] Siehe oben S. 43f. [2] APELT, Met. S. 502.

unter die Urteile gerechtfertigt. Worin sollte die *deskriptive* Verwandtschaft bestehen? Notwendig entweder in der Materie oder in der Form des psychischen Verhaltens. Aber der *Form*[1] nach gilt das Urteil doch als ein synthetischer Akt, als eine Prädikation, wogegen die Wahrnehmung von *solcher* Synthesis nichts erkennen lasse. Der *Materie*[1] nach ist, wie wir hörten, jedes Urteil ein *begriffliches* Denken, während die Wahrnehmung Anschauung ist. Und was endlich die *Genesis* betrifft, so klafft hier der Gegensatz zwischen den Urteilen als psychischen Betätigungen, die unserer Willkür unterliegen, in unserer Willensmacht sich befinden, und Wahrnehmungen als solchen, bei denen keine Spur jener Freiheit sich findet. Ja wer an alledem noch nicht genug der Unterschiede hätte, um hier jede tiefere, geschweige denn generische Verwandtschaft für ausgeschlossen zu halten, den könnte vielleicht die Frage eines Besseren belehren, zu welcher Klasse von Urteilen denn die Wahrnehmung eigentlich gehören soll? Ist sie ein kategorisches oder ein hypothetisches oder ein disjunktives Urteil? Die Berechtigung dieser Frage ergibt sich klar aus dem Begriff des Urteils, die Unmöglichkeit, sie zu beantworten, ebenso klar aus dem der Wahrnehmung. Bedarf es noch mehr, um die Zugehörigkeit dieser zur Klasse der Urteile auszuschließen?

So kann es uns wohl nicht Wunder nehmen, wenn manche Psychologen nicht die geringste Verwandtschaft zwischen beiden Phänomenen, am wenigsten eine solche, die deren Unterordnung unter das gleiche Genus psychischer Betätigung rechtfertigen

---

[1] Unter der *Materie* des Urteils verstehe ich im Sinne BRENTANOs die dem Urteil zu grunde liegende Vorstellung des beurteilten Gegenstandes, unter der „*Form*" aber dessen anerkennenden oder verwerfenden (bezw. zuerkennenden) Charakter mit allen seinen *inneren* Modifikationen.

würde, gewahren können. Sie gleichwohl beide „Urteile" zu nennen, heißt darum, nach ihrer Überzeugung, nicht einen wertvollen Klassenbegriff prägen, sondern eine bloße Äquivokation stiften, mit einer terminologischen Willkür, die nur Verwirrung bringen könne, weil sie grundlegende Differenzen von größter Tragweite verwische. „Wer es vorzieht", bemerkt in diesem Sinne NELSON[1], „die Wahrnehmung auch als Urteil zu *bezeichnen,* kann natürlich daran nicht gehindert werden. Nur wird er aus dieser Bezeichnung nicht schließen dürfen, daß der Wahrnehmung *irgend eine Eigenschaft zukommt, die dasjenige Gebilde charakterisiert, das der sonst übliche Sprachgebrauch als Urteil bezeichnet.*[2] Vielmehr wird er streng zwischen zwei *gänzlich verschiedenen*[2] Klassen von ‚Urteilen' zu unterscheiden haben; nämlich zwischen solchen, die eine willkürliche Verbindung von Begriffen und eine zu dieser Verbindung hinzutretende Assertion enthalten, und solchen, die weder vom Willen abhängen, noch Begriffe enthalten und zu denen z. B. die Wahrnehmungen zu rechnen sind. — Es ist aber jederzeit ratsam, eine schon im gewöhnlichen Sprachgebrauch liegende Unterscheidung nicht ungenutzt zu lassen, statt ohne Not zu Mißverständnissen und Verwechslungen Anlaß zu geben." Und MEYERHOF wendet sich mit ähnlichen Bemerkungen speziell gegen BRENTANO: „Indem dieser das Fürwahrhalten für eine zur primären Vorstellung hinzukommende Qualität hält, muß er folgerichtig auch die Wahrnehmung als Urteil bezeichnen, während die Selbstbeobachtung klar die gänzliche Verschiedenheit einer Wahrnehmung und eines Urteils — nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch — zeigt."[3]

---

[1] Erkenntnisproblem S. 502.

[2] Von mir unterstrichen.

[3] „Beiträge zur psychologischen Theorie der Geistesstörungen" (Abh. d. FRIESschen Schule Bd. III, S. 191).

§ 12. Diesen Argumenten gegenüber wollen wir die doppelte Frage aufwerfen:

I. Ob sie wirklich als entscheidend gelten können, um die Zugehörigkeit der Wahrnehmung und dessen, was die FRIESschule ein Urteil nennt, zur selben Grundklasse psychischen Verhaltens auszuschließen?

II. Falls dem nicht so wäre und es sich um eine *einheitliche Klasse* handeln sollte, welcher gemeinsame Name sich für diese wohl am besten empfehlen würde?

ad I. Vier Einwände liegen vor gegen die Einheit der Klasse für Urteilen im FRIESschen Sinne und Wahrnehmen.

1. Jenes sei Prädikation — dieses nicht;

2. jenes der Materie nach begrifflich — dieses Anschauung;

3. jenes willkürlich – dieses dem Einfluß des Willens entzogen;

4. jenes umfasse hypothetische, disjunktive, kategorische Assertionen — dieses passe in keine der drei Spezies.

ad 4. Mit dem letzten dieser Einwände wollen wir beginnen. Was er vorbringt, ist richtig. Die Wahrnehmung ist zweifellos weder ein kategorisches, noch ein hypothetisches, noch ein disjunktives Urteil. Aber dies beweist gegen die generische Verwandtschaft beider Phänomene schon darum nichts, weil diese Einteilung der Urteile unter dem Gesichtspunkte der Relation weder vollständig ist, noch, wie KANT wähnte, das Wesen des urteilenden Verhaltens, die sogenannte Urteils*form*, angeht. Soweit es sich dabei nämlich überhaupt um eine Klassifikation der *Urteile* (und nicht bloß der *Aussagen*, d. h. ihres sprachlichen Ausdruckes) handelt, scheidet sie diese unter dem Gesichtspunkte der *Materie*. Die Beispiele, die dafür angeführt werden, stellen dies ganz außer Zweifel. Um einen echten Unterschied in der Urteils*form* nam-

haft zu machen, muß man Beispiele wählen können, wo *dieselbe* Materie verschieden beurteilt wird. Dies ist unzweifelhaft der Fall, wenn ich z. B. einmal urteile „A ist“, das andere Mal „A ist nicht“. Aber während es sehr wohl Materien gibt, die man sowohl apodiktisch als auch assertorisch, sowohl bejahend als auch verneinend, sowohl evident als auch blind u. s. w. beurteilen kann, — was alles Unterschiede der Urteils*form* sind, — ist es unmöglich, bei Beispielen, die den Unterschied zwischen kategorischer, disjunktiver und hypothetischer Beurteilung verdeutlichen sollen, bei *derselben* Materie zu bleiben (wenn jener Unterschied mehr als ein solcher im sprachlichen Ausdruck sein soll). Die Materie ist dann etwa beim kategorischen Urteil „P seiendes S“, beim hypothetischen „S ohne P“[1], beim disjunktiven „Eines von S oder P“. Alles ebenso zweifellos Differenzen der Materie, wie etwa „S“ und „non S“[2].

Wer dies beachtet, dem wird es sofort verständlich, warum in der genannten Klassifikation der Urteile für die Wahrnehmung kein Platz ist. Keineswegs darum, weil die *Form* dieses Bewußtseinsvorganges von der jener Urteile *generisch* verschieden sein müßte, sondern weil die Einteilung nach der sogenannten Relation lediglich Urteile mit *begrifflicher* Materie ins Auge faßt. Darum bliebe die Wahrnehmung, deren Materie eine Anschauungsvorstellung sein muß, selbst dann von jener Einteilung ausgeschlossen, falls sie der Form nach mit allen übrigen Assertionen zur selben Grundklasse psychischer Beziehung gehören sollte. Daß sie keine

---

[1] „Wenn S ist, ist P“ = S ohne P ist nicht.

[2] Vgl. über den Sinn der hypothetischen und kategorischen Aussage MARTYs Artikelserie „Über subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie“ VII. Artikel. Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philosophie. Bd. XIX, S. 300 ff.

begriffliche Materie hat, schließt nicht ihre generische Verwandtschaft mit diesen, sondern bloß ihre *Mitteilbarkeit* aus. „Mit der Forderung der Anschaulichkeit der dem Wahrnehmen zu grunde liegenden[1] Vorstellung", bemerkt in diesem Sinne MARTY[2], „ist das Zugeständnis verknüpft, daß dieses nicht, oder nur annähernd sprachlich wiedergegeben werden kann. *Denn die Namen der Sprache bedeuten Begriffe.*" Eben dies hat im wesentlichen wohl auch FRIES im Auge, wenn er bei der Erörterung über das, was ein Begriff ist, u. a. sagt: „Die Vorstellung der Begriffe soll mitteilbar sein, und die Erkenntnis durch Begriffe macht auf Allgemeingültigkeit Ansprüche. . . . Der Begriff gehört nicht zu einem einzelnen empirischen Bewußtsein, wie die Anschauung, und nicht nur einem einzelnen Subjekte, *sondern er ist mitteilbar und kann in mehreren Geistern derselbe sein.*"

So bleibt denn — selbst wenn die Klassifikation der Urteile nach der Relation vollständig wäre für alle mitteilbaren Urteile — die Möglichkeit offen, die Wahrnehmung als ein unmitteilbares Urteil zu fassen, so wie, ganz im Sinne BRENTANOs, H. BERGMANN sich diesen Sachverhalt denkt, wenn er gegen VOLKELT, der ihren Charakter als Urteil leugnet, bemerkt[3]: „Soviel ist freilich richtig, daß die Wahrnehmung selbst nicht ihren adäquaten Ausdruck in der Sprache findet, — nicht weil sie kein Urteil, sondern weil sie ein Urteil über *anschaulich* Vorgestelltes darstellt, das die Sprache zu nennen nicht im stande ist — und daß wir, um doch die Wahrnehmung zu verdolmetschen, vom

---

[1] Deutet nur auf *begriffliche Unterscheidbarkeit* des Vorstellungsmomentes vom Assertionsmomente der Wahrnehmung hin. Vgl. oben (§ 10) über den Sinn der verwandten Redeweise, die Anerkennung *komme* als wesentlich andere Art der Bewußtseinsbeziehung zum Vorstellen *hinzu*.

[2] Sprachphilosophie I, S. 433 ff.

[3] Evidenz der inneren Wahrnehmung (Halle a. S. 1908), S. 7 f.

Wahrgenommenen allgemeine Begriffe prädizieren und nun diese Prädikationen in Worte kleiden („dies ist rot!“ *θάλασσα*). . . . Aber um so *zu*erkennen zu können, müssen wir doch erst *an*erkannt haben und, wäre die Wahrnehmung nicht selbst ein Urteil, könnte nie die Rede davon sein, daß die einem Urteil entsprechende sprachliche Form sie klarer zum Ausdruck bringt.“

Doch dies wollen wir einstweilen noch offen lassen. Denn es gilt vorerst, die charakteristischen Merkmale, die uns für das Urteil angegeben worden sind, daraufhin zu prüfen, ob sie wenigstens für alle mitteilbaren Assertionen zutreffen.

ad. 2. Dies kann bezüglich des zweiten, der begrifflichen Materie, nicht in Zweifel stehen. Denn auf ihr beruht ja die Mitteilbarkeit.

Dagegen scheinen mir die beiden anderen, Prädikation und Willkürlichkeit, durchaus nicht für alle mitteilbaren Assertionen — also für den ganzen Umfang der Klasse, die FRIES „Urteile“ nennt — zuzutreffen.

ad. 1. Sicherlich ist eine Wahrnehmung keine *Prädikation,* sondern ein einfaches Anerkennen; aber auch nicht alle mitteilbaren Urteile sind Prädikationen.

Was versteht man überhaupt unter einer solchen? Einfache Beispiele wie: „Dies ist rot“, „Ich besinne mich“, „Diese Blume ist eine Rose“ lassen uns dies unschwer erkennen. „In diesen Fällen und in allen ähnlichen ist die Bedeutung des Satzes ein *eigentümlich zusammengesetztes* bejahendes Urteil, welches *nicht* in eine Summe einfacher Anerkennungen aufgelöst werden kann. Schon indem gesagt wird: ‚Ich‘ oder ‚diese Blume‘, ist die Anerkennung eines Gegenstandes gegeben; aber auf diese Basis ist nun ein *zweites* Anerkennen gebaut, *welches ohne das erste nicht denkbar* wäre. Dieses zweite Anerkennen involviert gewisser-

maßen das erste; letzteres ist sein notwendiges Fundament, von dem es unlöslich ist. Man mag an dem so zusammengesetzten Urteil ein subjektisches und ein prädizierendes Urteil oder *Teilurteil* unterscheiden. Denn es liegen in Wahrheit eben nicht zwei bloße Begriffe, sondern zwei *Urteile* vor, wobei nur das zweite, prädizierende von der Art ist, daß es das erste in ähnlicher Weise involviert, wie etwa der Gedanke Röte den Gedanken Farbe einschließt, so daß — wie dies ja hier der Fall ist — zwischen den beiden Elementen nur eine *einseitige Abtrennbarkeit* besteht."[1]

Schon mit dieser letzten Bemerkung ist angedeutet, daß es Urteile geben kann, die nicht einem Subjekte ein Prädikat zuerkennen. Und in der Tat gibt es solche. Wenn ich urteile „Keine Farbe ist ein Ton", so wäre es verfehlt, dies für eine Prädikation im strengen Sinn, für ein *Doppelurteil*[2], zu halten. Es fehlt ja die Basis, die Anerkennung. Ich brauche, indem ich dieses Urteil fälle, weder an die Existenz von Farben noch von Tönen zu glauben. Das Urteil ist rein negativ. Es leugnet, daß es Farben gebe, die Töne sind. Es ist eine einfache thetische Verwerfung, nicht aber eine synthetische Prädikation.

Daran darf uns auch nicht etwa irre machen, daß die Materie dieses Urteils (Ton seiende Farbe) „ein Begriffsgebilde ist, welches erst in Reflexion auf ein in jener eigentümlichen Weise kompliziertes Urteil entstehen konnte". Sie ist ein auf

---

[1] MARTY, Über subjektlose Sätze. Viertelj. f. wiss. Phil. XIX, S. 63f. Vgl. dessen Aufsatz „Grammatisches, logisches und psychologisches Subjekt und Prädikat." Arch. f. syst. Phil. 1897. — Ferner HILLEBRAND, Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse (Wien 1891), S. 95, und MARTY, Sprachphilosophie I 293, 352.

[2] So nennen BRENTANO und MARTY die Urteile von der zuvor geschilderten Art.

ein denkbares Doppelurteil reflexes Vorstellen, aber nicht selber ein solches. Auch kann der synthetische Charakter der Materie sehr wohl fehlen. So wenn ich einfach urteile „Es gibt Farben". Zwar vermochten sich manche Psychologen und Logiker auch die sogenannten Existentialsätze nicht anders, denn als Prädikationen (mit dem Prädikatsbegriff Existenz) zu deuten.[1] Aber diese Auffassung hat eine so gründliche Widerlegung erfahren, daß ich darauf wohl nicht weiter einzugehen brauche, sondern mich mit einem Hinweise auf die betreffende Literatur begnügen kann.[2]

So ist es denn auch um diese vermeintlich für alle Urteile charakteristische Bestimmung, daß sie nämlich insgesamt Prädikationen seien, schlecht bestellt. Sie paßt nicht einmal auf alle mitteilbaren Urteile und würde darum noch weniger, als die vorhin erwähnte, ausschließen, daß wir es bei den Wahrnehmungen mit „unmitteilbaren Urteilen" zu tun hätten.

ad 3. Ist vielleicht wenigstens die dritte der gegebenen Bestimmungen, die Willkürlichkeit, auf alle mitteilbaren Urteile anwendbar? Das genetische Gesetz, dem mit dieser Behauptung unsere Urteile unterstellt werden, geht bekanntlich schon auf die scholastische Philosophie zurück und fand durch DESCARTES Eingang in die neuere. Diesem galt jedes Urteilen als eine auf eine prädikative und — soweit nicht eingeborene Ideen die Materie bildeten — vom Willen gestiftete Begriffsverbindung bezügliche Assertion, die selbst wieder von ihm als actus a volun-

---

[1] So auch APELT. Met. S. 110.

[2] BRENTANO, Psychologie I. 276 ff. *Ders.*, Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, 60 ff. 75 f. 111—122. MARTY, Subjektlose Sätze, Vierteljschr. f. wiss. Ph. VIII. S. 91 ff. 169 f. 171 ff. u. ö. Vgl. *Sprachphilosophie* I. die im Index unter dem Schlagwort „Existenz" bezeichneten Stellen.

tate imperatus gefaßt wird. Das Unzulängliche dieser Urteilstheorie zu erörtern, hatte ich darum schon in meinem DESCARTES-buche[1] Anlaß.

Ich vermag, wie ich eben zum vorigen Punkt bemerkte, nicht einmal *das* zuzugeben, daß bei jedem Urteil eine Vorstellungs*synthese* als *Materie* fungiere.[2] Wo aber eine solche vorliegt, ist sie keineswegs immer vom Willen gestiftet. Alle (nicht ursprünglichen) Vorstellungssynthesen[3] als Produkte willkürlicher Tätigkeit zu fassen, erscheint mir nicht minder unrichtig, wie die korrespondierende Behauptung vom willkürlichen Charakter aller Abstraktion.

Aber auch die Willkürlichkeit des Assertionsaktes selbst, in solcher Allgemeinheit behauptet, scheint mir keine Tatsache. Unmöglich kann NELSON hier richtig sehen, wenn er die innere Erfahrung zum Zeugnisse ruft[4]. Denn die genetische Abhängigkeit *jedes* Urteils vom Wollen schließt sogar einen Widerspruch in sich. Was gewollt ist, muß nämlich notwendig auch vorgestellt sein. Woher aber sollten wir *vor* den ersten Assertionen, die wir fällen, eine Vorstellung von Assertion nehmen? Folglich müßten wenigstens diese ersten ausgenommen werden, womit das vermeintliche Gesetz durchbrochen wäre.

Doch bedarf dieser Einwand NELSON gegenüber einer Ergänzung. Denn er könnte darauf hinweisen, daß eben nach

---

[1] Studien zur neueren Erkenntnistheorie I. (Halle 1909.) Über DESCARTES' Abhängigkeit von der scholastischen Urteilslehre vgl. A. BUCHENAU. Phil. Bibl. Bd. 27, S. 229.

[2] Vgl. die auf Seite 65 bezeichneten Belegstellen.

[3] Über den wahren Ursprung der prädikativen Vorstellungsverknüpfung vgl. MARTY, Subjektlose Sätze, a. a. O. Bd. XIX, S. 64; Sprachphilosophie I, S. 434 ff. 641.

[4] Erkenntnisproblem 501.

FRIES unsere *ersten* Assertionen ja gar nicht Urteile, also auch nicht willkürlich, sondern von der Anschauung unabtrennbare, unmittelbare Erkenntnisse seien. Allein es genügt ein Hinweis auf den Doppelsinn von Assertion, um auch diese Position zu erschüttern. Der genannte Terminus bedeutet nämlich einmal den generischen Grundzug[1] für die einander entgegengesetzten Spezies von Anerkennen und Verwerfen, dann aber auch wieder die erste dieser beiden Spezies selber. Indem die FRIESsche Schule jede urteilsmäßige Assertion für eine Willenshandlung hält, will sie Assertion zweifellos im weiteren Sinne verstanden sehen, *der die Verwerfung mit umfaßt*. Wie aber soll, frage ich, wenn jedes Negieren ein Negierenwollen wäre, es jemals zu einer ersten Negation kommen können, da doch der Wille zum Negieren den Besitz des Begriffes davon voraussetzt. Diesem regressus in infinitum kann man aber unmöglich durch einen Rekurs auf die Wahrnehmungsassertion entgehen, da die Annahme negativer Anschauungen und Wahrnehmungen widersinnig ist. So bliebe nur noch etwa der Ausweg, dem negativen Urteil den Rang einer dem positiven koordinierten Spezies abzusprechen und nach dem Vorgange von HOBBES, SIGWART u. a. die Verneinung als Bejahung mit negativer Materie zu fassen. Doch scheitert, wie schon MARTY[2] gezeigt hat, jeder solche Versuch an der Unmöglichkeit, von den negativen Begriffen anders als durch Reflexion auf ein vorausgegangenes Negieren Rechenschaft zu geben.

So kann ich es denn nicht für glücklich halten, wenn FRIES und seine Schüler in diesem Punkte auf die DESCARTESsche

[1] Das, was APELT, Metaphysik § 29 „die Aussage" nennt.

[2] MARTY, Subjektlose Sätze, a. a. O., Bd. VIII, S. 188 ff. BRENTANO, Vom Ursprung sittl. Erkenntnis, S. 67 ff.

Urteilslehre zurückgreifen. Beiden hat ein äußerer Beweiszweck — die Erklärung des Irrtums[1] — die Unbefangenheit der inneren Erfahrung gegenüber geraubt. Diese zeigt uns in Wahrheit das Werden und Schwinden zahlloser Assertionen und Prädikationen ohne eine Spur von Willensimpuls. Ich weise nur auf manche jener irrtümlichen Urteile hin, die man als Illusionen bezeichnet. Wer wird im Ernste behaupten, wenn wir etwa vor einem im Dunkeln lauernden Räuber, der in Wahrheit ein Holzpflock ist, erschrecken, so sei dies Fehlurteil notwendig aus einem Wollen oder auch nur aus dem Bedürfnisse, eine fremdartige Erscheinung zu deuten, entsprungen? Wie dürftig wäre es um unser urteilendes Denken bestellt, wenn es nur als *Nachdenken* möglich wäre![2]

§ 13. Doch selbst in dem Falle, daß die hier beanstandete Charakteristik der mitteilbaren Urteile in jeder Beziehung einwandfrei wäre, so genügte dies noch immer nicht, um die Behauptung zu rechtfertigen, daß es an *aller* Verwandtschaft zwischen ihnen und den Wahrnehmungen fehle. Noch bliebe die Möglichkeit einer solchen in der Art der Beziehung des Bewußtseins auf seinen Gegenstand, und gerade von dieser Art Verwandtschaft gesteht MEYERHOF zu, daß sie das entscheidende Kriterium für die Einheit einer Grundklasse bilde. Nicht darum handelt es sich ja in erster Linie, ob sich die Assertion beim mitteilbaren Urteile auf eine anders geartete Materie beziehe

---

[1] Vgl. das folgende Kapitel.

[2] Damit will ich keineswegs jede Beeinflussung unseres Urteils durch den Willen bestreiten. Vgl. MARTYs Darlegungen über „Urteile auf Kündigung" in dem Artikel „Über Annahmen" Ztschr. f. Psych. Bd. 40, und Sprachphilosophie I, S. 262ff.

oder anders entstehe als bei der Wahrnehmung, sondern ob sie überhaupt vorhanden ist. Und *das* wird von FRIES und APELT unzweideutig zugegeben und, soviel mir bekannt ist, auch von ihren neuen Schülern nicht bestritten.

APELT findet[1] „die alte und gewöhnliche Erklärung der Logiker: *Urteil ist die Vorstellung eines Verhältnisses zwischen zwei Begriffen* einerseits fehlerhaft, andererseits mangelhaft."

„Fehlerhaft, weil sie zu weit ist . . . . Wenn ich sage ‚der blühende Baum', so denke ich damit eine *Verbindung* von Begriffen, habe aber noch kein Urteil gefällt."[2]

„Mangelhaft ist die Erklärung darin, daß sie, was die Hauptsache ist, nicht angibt, worin dieses Verhältnis besteht. Dieses Verhältnis besteht aber darin, daß die Beziehung der Vorstellungen zueinander eine *objektive* ist, d. h. den Charakter der Erkenntnis an sich trägt."[3] Letzteres ist nun wohl nicht ganz korrekt ausgedrückt, da doch auch eine bloße Vorstellungsverbindung, über die kein Urteil gefällt wird, objektiv gültig sein kann. Das Urteil kann eben nicht selbst die objektive Gültigkeit der Vorstellungsverbindung sein, sondern höchstens — wie SIGWART dies ausspricht — das Bewußtsein solcher objektiver Gültigkeit. Das aber *meint* wohl auch APELT, denn er fährt fort: „Wenn ich sage: *dieser Körper ist schwer,* so *behaupte* ich damit, daß diese beiden Vorstellungen im Objekte selbst verbunden sind."[4]

So ist denn für APELT das Urteil eine „*Behauptung*" und dies ist offenbar — da es hier nicht sprachlich gemeint sein kann — ganz dasselbe, was er sonst „Assertion" nennt, und was er, wie wir hörten, auch als notwendiges Merkmal jeder Wahr-

---

[1] APELT, Metaph. S. 102 f. [2] Vgl. BRENTANO, Psychologie S. 272.
[3] APELT ib. S. 123. [4] ibid. S. 103.

nehmung ansieht. An späterer Stelle, wo es sich um deren Analyse handelt, identifiziert er geradezu „objektive Gültigkeit" und „Assertion": „Die Assertion *oder* die objektive Gültigkeit[1] ist also ursprünglich bei den Vorstellungen[2] und verliert sich erst im Spiel der Assoziationen durch das Unbestimmtwerden der Erinnerungen von denselben."[3]

Noch deutlicher spricht sich FRIES selbst über diesen wichtigen Punkt aus. „*Assertion* ist es", erklärt er, „wodurch das Urteil als wirkliche Erkenntnis und nicht als problematische Vorstellung bestimmt wird." Also ganz dasselbe, was er auch von der Wahrnehmung lehrt. Den Hauptunterschied der sogenannten Urteilsassertion von der Wahrnehmungsassertion findet er in ihrem Inhalt: „Ein Urteil enthält seiner Form nach nur die Assertion einer Unterordnung unmittelbar. Denn wenn es gleich Sätze gibt, welche nur das Dasein eines Dinges aussagen, so wird doch auch hier der Form nach dieses Dasein als ein Prädikat dem Dinge als dem Subjekte beigelegt. Man kann daher sagen, so wie die Anschauung jederzeit das *Dasein* eines Dinges vorstellt, so sagt das Urteil das Vorhandensein einer Unterordnung in unseren Vorstellungen aus und damit zugleich eine Verbindung allgemeiner Begriffe."[4] Ich will von einer Prüfung dieser Aufstellungen im einzelnen absehen. Hier interessiert uns vorzüglich die Tatsache, daß *beide,* Wahrnehmung und mitteilbares Urteil, FRIES als *Assertionen* gelten, jene als unmittelbare Assertion des Daseins, dieses als solche einer Unterordnung unter den Prädikatsbegriff.

---

[1] Soll heißen „das Bewußtsein der objektiven Gültigkeit".

[2] Gemeint sind Wahrnehmungsvorstellungen. [3] Met. S. 502.

[4] N. K. I, S. 233.

Man sieht, diesen beiden Philosophen hat ihre Selbstwahrnehmung durchaus nicht „klar die gänzliche Verschiedenheit einer Wahrnehmung von einem Urteil gezeigt", sondern vielmehr eine tiefgreifende Verwandtschaft unter einem Gesichtspunkte, der, wie z. B. MEYERHOF zugesteht, bei der Bildung und Scheidung der psychischen Grundklassen der eigentlich *ausschlaggebende* ist. „So viel Grundvermögen wird es geben", bemerkt dieser[1], „als es Arten gibt, wie sich psychische Akte auf Gegenstände beziehen. . . Dies ist" — fügt er hinzu — „wie BRENTANO überzeugend nachgewiesen hat, nicht nur der seit ARISTOTELES tatsächlich allgemein befolgte Weg zur Auffindung der getrennten Vermögen, sondern auch der einzig richtige." Nun wohlan, dann kann auch kein Zweifel darüber bestehen, daß, wer — wie FRIES und APELT — Wahrnehmungen und mitteilbare Urteile durch das Moment der *Assertion* verwandt denkt, ihre Zugehörigkeit zur *selben* Grundklasse psychischen Verhaltens damit zugestanden hat. Denn indem zwei Akte *als Assertionen* verwandt sind, mögen sie zwar immerhin in der Materie oder in ihrer Genesis beträchtliche Differenzen aufweisen, in der Weise der Beziehung des Bewußtseins auf seinen Gegenstand stimmen sie zweifellos wesentlich überein.

Oder sollten doch noch Bedenken bestehen? Um sie zu Wort kommen zu lassen, wollen wir überlegen, was es denn eigentlich heißt, zwei Bewußtseinsakte seien wesentlich dieselbe Weise der Beziehung auf das Objekt, oder ein und derselbe Akt beziehe sich in mehrfacher Weise auf seinen Gegenstand. Damit wird auf ein Gesetz hingedeutet, welches besagt, „es gehöre zum Wesen *jeder* psychischen oder Bewußtseinstätigkeit, ein Vorgang

---

[1] MEYERHOF, a. a. O. S. 137. Vgl. BRENTANO, Psychologie I 2. Buch, Kap. 5 u. 6.

zu sein, der zur Folge habe, daß dadurch das psychisch Tätige *primär etwas anderem als es selbst ideell konform* werde. (Sekundär auch mit sich selbst, im sogenannten inneren Bewußtsein.) In diesem Verstande ist jedes Bewußtsein eine Beziehung des Ich zu einem Objekte, und wäre dies nicht, so hätte es überhaupt keinen Sinn, von einer Bewußtseinsbeziehung zu sprechen."[1] „In der Weise dieser möglichen oder wirklichen Konformität des Ich zu etwas anderem, die jeder psychischen Tätigkeit wesentlich ist, liegt auch der Gesichtspunkt der fundamentalen Scheidung derselben in Grundklassen." Darnach ist es sicher, daß das Vorstellen eine ganz andere Grundklasse psychischer Betätigung ist als das Urteil, und dieses wieder eine andere als das Interesse. Denn „während das Vorstellen wesentlich eine Adäquation mit den Unterschieden des *Was* eines Objektes ist, ist das Urteilen eine Konformation zu dessen *Sein* oder Nichtsein, resp. Dies- oder Jenessein und Notwendigkeit oder Unmöglichkeit, kurz mit dem, was man den *Urteilsinhalt* nennen kann, das Interesse aber zu etwas, was in *analoger* Weise seinen Inhalt bildet: nämlich, wenn es sich um Lieben und Hassen handelt, der *Wert* und Unwert des Objektes, wenn um Vorziehen und Nachsetzen, der Mehr- und Minderwert desselben."[2]

Aus diesem Gesetze ergeben sich wichtige Forschungsmaximen für den Psychologen.

1. Wenn einer eine neue Grundklasse statuiert, so hat er die Berechtigung dazu zu begründen, indem er außer den bereits bekannten eine fundamental neue Weise der Adäquation und *einen dementsprechenden objektiven Inhalt* des Bewußtseins aufzeigt."[2]

2. „Aber auch wenn es sich dann um die besonderen Diffe-

---

[1] Marty, Sprachphilosophie I, S. 425f. [2] Ebenda.

renzen *innerhalb* jeder dieser fundamentalen Verhaltungsweisen handelt, ist durch den obigen Begriff des Bewußtseins für die Statuierung objektiver Modi der Maßstab und die Richtschnur gegeben."[1] So wird, wer dem positiven, thetischen Urteilsmodus den negativen oder prädikativen an die Seite stellt, dies durch die Differenz in den beiden entsprechenden, objektiven Sachverhalten (der eine ein Sein, der andere ein Nichtsein, der dritte ein Identischsein) zu belegen haben.

3. Dieser Maßstab schützt aber auch davor, bloße *spezifische* Unterschiede zu generischen zu übertreiben. Gerade dies ist oft geschehen. So z. B. überall dort, wo die Einheit der Grundklasse für Gefühl und Willen verkannt wird. Man braucht sich nur zum Bewußtsein zu bringen, daß beide Phänomene, trotz unleugbarer spezifischer Unterschiede, zum Wert oder Unwert des vorgestellten Gegenstandes in analoger Beziehung stehen, wie sämtliche — unter einander gleichfalls vielfach differenzierbare — Urteile zu dessen Sein oder Nichtsein, oder sämtliche Vorstellungen zum *Was* des Objektes, um jeden Versuch, dort zwei *Grundklassen* von Bewußtseinstätigkeit zu statuieren, als aussichtslos zu erkennen.[2]

---

[1] a. a. O. 425.

[2] Bei MEYERHOF, der BRENTANO nicht zugeben will, daß Fühlen und Wollen zur selben Grundklasse von Bewußtseinsbeziehung gehören (a. a. O. S. 138, 191), ist die Quelle des Irrtums unverkennbar. Er unterscheidet die Frage nach der *generischen* Einheit nicht scharf genug von der nach der elementaren qualitativen Einfachheit (vgl. 131, 133ff.). Nur so ist es verständlich, daß er in dem Zugeständnis BRENTANOs, Fühlen und Wollen wiesen *spezifische* Unterschiede auf, einen Widerspruch gegen ihre Zuordnung zur selben *Gattung* von Bewußtseinsrelation erblicken konnte (S. 191 Anm.). Der Fehler ist minder auffallend, als wollte einer Rot und Blau als verschiedene *Gattungen* von Sinnesqualitäten (was in Wahrheit von Farben und Tönen gilt) hinstellen, aber es ist eben nicht minder ein Fehler. Man mag Rotsehen und Blausehen zwei verschiedene „*Grundvermögen*"

4. Endlich ist des dem letzterwähnten entgegengesetzten Fehlers zu gedenken, wahrhafte Gattungsunterschiede psychischer Beziehung zu bloß spezifischen herabzudrücken. Ihn begehen alle, die etwa Wollen und Urteilen als dasselbe Genus fassen (die sogenannten Voluntaristen, die in beiden wesentlich dieselbe Stellungnahme des Ich zum Objekte zu erblicken glauben[1]), oder — um einen häufiger vertretenen Fall heranzuziehen, — diejenigen Psychologen, welche, unbelehrt durch die Fülle zwingender Argumente BRENTANOs[2], Vorstellen und Urteilen zur *selben* Grundklasse der Bewußtseinsbeziehung rechnen[3]. Am Maßstabe der entsprechenden Sachverhalte gemessen, zeigt sich beides als gleich verfehlt. Zwar bildet ein Urteil mit dem ihm zu grunde liegenden Vorstellen *einen* psychischen Akt, und ebenso ein Wollen mit dem darin eingeschlossenen Urteilen und Vorstellen, aber diese einheitlichen Akte beziehen sich in *mehrfacher*, und zwar *generisch* verschiedener Weise auf ihren Gegenstand, der erste ist eine (wirkliche oder, beim falschen Urteil, bloß mögliche) Adäquation *a*) zu dessen *Was*, *b*) zu dessen *Existenz* (bezw. Nichtexistenz); der zweite außerdem noch *c*) zu dessen *Wert*.

§ 14. Diese Kriterien werden uns auch nicht im Stiche lassen, wenn es gilt, die Frage zu beantworten, ob die Wahrnehmungs-

---

nennen, mit Rücksicht auf die elementare Einfachheit dieser auf einander unreduktiblen Inhalte. Aber in diesem Verstande gäbe es selbstverständlich weit mehr als drei psychische Grundvermögen, und MEYERHOFs Klassifikation in Erkennen, Fühlen, Wollen (S. 138) wäre dann erst recht unzulänglich. (Wie den Begriff der „Grundklasse" bei BRENTANO hat MEYERHOF übrigens auch den des psychischen „Aktes" mißverstanden. Vgl. S. 138.)

[1] Vgl. meine „Studien zur neueren Erkenntnistheorie" I. S. 9 ff.

[2] BRENTANO, Psychologie I S. 266—306.

[3] So, wie eben erwähnt, auch wiederum MEYERHOF, noch dazu unter dem, wie wir sehen werden, hierzu ganz besonders ungeeigneten Namen „Erkennen".

assertionen derselben Grundklasse psychischer Beziehung angehören wie das Urteil. Ich meine, es sei unverkennbar bei beiden eine mögliche oder wirkliche Adäquation an die Existenz (bei letzterem eventuell auch an die Nichtexistenz, Identität, Unmöglichkeit) des Gegenstandes gegeben. Nur darum hat das Prädikat „richtig“ in seiner Anwendung auf ein Urteil und auf eine Wahrnehmung ganz denselben Sinn, dagegen bloß analogen beim Urteilen und Begehren. Dort bedeutet es „wahr“, hier (sittlich) „gut“.

Es fehlt allerdings bei FRIES nicht an Andeutungen, durch welche die Einheit des Wahrheitsbegriffes bei Urteil und unmittelbarer Erkenntnis und damit folgerichtig auch die Zusammengehörigkeit beider zum selben Genus von psychischer Beziehung in Frage gestellt scheint.

FRIES unterscheidet nämlich eine *empirische* Wahrheit von einer transzendentalen Wahrheit[1], und APELT bemerkt mit Rücksicht darauf geradezu: „Es gibt einen *doppelten Begriff von Wahrheit:* Die erstere ist die empirische, die letztere ist die transzendentale Wahrheit. Nur diese geht auf die Übereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstande.“ Die andere „besteht nicht in der Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande, sondern in der Übereinstimmung der im Urteil ausgesprochenen[2] Behauptung mit der unmittelbaren Erkenntnis.“[3] Das klingt wörtlich genommen fast so, als handelte es sich hier bei Wahrheit um einen homonymen Ausdruck. Doch stellt sich nach Abzug der, namentlich bei APELT, schiefen und mißverständlichen Ausdrucksweise der Gedanke weit harmloser dar. Denn dieser läuft nicht eigentlich auf einen „doppelten Wahrheits-

---

[1] N. K. I. 71. I. 344 ff.

[2] Soll wohl heißen „in der Aussage ausgesprochenen“.

[3] APELT. Met. S. 537.

begriff", sondern auf die ganz einwandfreie Feststellung hinaus, daß sich die Wahrheit unserer Urteile niemals durch einen Vergleich derselben mit ihren Gegenständen, wohl aber durch Rekurs auf unmittelbare Einsicht feststellen lasse.

Oder sollte etwa schon in der früher zitierten[1] Unterscheidung, wonach die Wahrnehmungsassertion jederzeit das Dasein ihres Gegenstandes, das Urteil aber seine Unterordnung unter Begriffe intendieren soll, eine fundamentale inhaltliche Differenz angedeutet sein, die der Einheit der Bewußtseinsbeziehung notwendig zuwiderliefe? Wir wollen auch das näher ins Auge fassen und zunächst den Sinn dieser Unterscheidung uns klar zu machen suchen.

a) Unstreitig gibt es Urteile, in denen über eine solche „Unterordnung" geurteilt wird. Aber ich kann darin keine eigentliche inhaltliche Differenz, sondern bloß eine solche in der Urteilsmaterie erblicken. Urteile ich: „Sokrates fällt unter den Begriff Mensch" oder „Schnee gehört in die Klasse der weißen Gegenstände", so ist selbstverständlich, wie bei jedem Urteil, auch hier Materie und Form zu unterscheiden. Der *Materie* nach decken sich diese Urteile *nicht* mit den Urteilen „Sokrates ist ein Mensch" „Schnee ist weiß", in welchen zwar die Begriffe dieser Gegenstände, nirgends aber der *Begriff eines Begriffes* und ebensowenig der *Begriff des Umfanges eines Begriffes* vorkommt. Schon daran erkennt man, daß der Unterschied eben in der Materie liegt. Die Urteils*form* — das urteilende Verhalten selber, das sich nicht nach den Unterschieden des beurteilten Was, sondern des *Daß*, in Bejahen und Verneinen, apodiktisch und assertorisch, blind und evident u. s. w. differenziert, — ist ebenfalls ein Faktor, der *mit* der Materie zusammen für die Gestaltung des Inhaltes in Be-

[1] Oben S. 70.

tracht kommt. Darum haben beispielsweise die Urteile: „A ist" und „A ist nicht" zwar die gleiche Materie, aber ihre Inhalte sind andere, beim anerkennenden die Existenz von A, beim verwerfenden die Nichtexistenz von A (denn jenes ist wahr, wenn A ist; dieses, wenn A nicht ist).

Versteht also FRIES unter jener Unterordnung des Gegenstandes unter Begriffe im Urteil eine derartige Reflexion über Klassenbildung und Begriffsumfang, so ist eine solche bei der Wahrnehmung selbstverständlich ausgeschlossen, aber sie begründet keinen wesentlichen Unterschied in der Art der Adäquation des Bewußtseins zum Objekte. Diese ist in beiden Fällen eine solche an das *Dasein* des Asserierten, nur einmal, um bei unserem Beispiel zu bleiben, des Sokrates selbst, das andere Mal des Begriffes vom ihm bezw. vom Menschen.[1]

b) Doch vielleicht hat FRIES das Wort „Unterordnung" weniger kompliziert, nämlich gleichbedeutend mit „Prädikation" verwenden wollen. In der Tat haben wir bereits oben gesehen, daß das Prädizieren eine gegenüber dem einfachen Anerkennen modifizierte Bewußtseinsweise ist. Dieses eine Konformation des Ich zum schlichten Sein des Gegenstandes, jenes eine solche zum Identischsein.[2] Aber so sicher etwa der Begriff des Was oder derjenige des Wertes toto genere verschieden ist von dem der Existenz, ebenso sicher gehören *Identität* und Nichtexistenz, jene als Modifikation, diese als kontradiktorischer Gegensatz von Existenz, mit ihr in dieselbe Grundklasse von objektiven Sachverhalten. Prädikation ist darum als synthetisches Anerkennen („Zuerkennen") wohl ein besonderer Urteilsmodus, aber keine

[1] Oder — negativ — an die Unmöglichkeit, daß dem Begriff Mensch, falls er existiert, ein eventueller Sokrates nicht entspräche.

[2] Vgl. das § 14 über das „Doppelurteil" Angedeutete.

neue Grundklasse von Bewußtseinsbeziehung gegenüber dem einfachen (thetischen) Anerkennen.

Doch vielleicht würde FRIES diese Auffassung, wonach Prädikation nur ein spezifisch modifiziertes Anerkennen ist und beide nur wahr sein können, wenn der beurteilte Gegenstand *existiert,* gar nicht gelten lassen. APELT wenigstens unterscheidet eine „modalische Bejahung“ von einer „qualitativen“. „Die qualitative Bejahung behauptet, daß ein Prädikat einem Subjekte zukomme, die modalische behauptet, daß das Subjekt existiert.“ [1] Er beruft sich dabei auf Sätze, wie: „Der Greif ist ein Vogel“, worin in der Tat unter normalen Umständen nichts über die Existenz des Greifen ausgesagt sein soll. Er hätte sich mit demselben Rechte auf alle mathematischen Axiome und Lehrsätze berufen können. Ist es doch z. B. von den geometrischen Wahrheiten allgemein zugestanden, daß ihre Geltung von der Existenz entsprechender räumlicher Gebilde ganz unabhängig ist.

Gleichwohl wäre die Annahme, daß hier Prädikationen vorlägen, deren Wahrheit das Dasein ihrer Subjektsgegenstände nicht einschlösse, absurd. Wie sollte wohl ein Subjekt, das gar nicht existiert, blau oder rund oder schwer, ein Vogel, ein Metall oder was immer sein? Es mag zutreffen, daß ein gewisses S nicht sein kann, ohne daß ihm ein bestimmtes Prädikat P zukäme; aber wer es ihm ungeachtet seiner Nichtexistenz gleichwohl *zuspräche,* würde notwendig irren.

Doch APELT würde wohl diese Deutung als ein Mißverständnis zurückweisen. Nicht auf individuelle, sondern lediglich auf universelle Materien denke er die „modale Bejahung“ gerichtet und habe darüber an der entsprechenden Stelle seiner

---

1 APELT, Met. S. 122.

Metaphysik gar keinen Zweifel gelassen: „Ich kann mit gleichem Recht sagen“, heißt es dort[1], „‚Jeder Adler ist ein Vogel‘ und ‚Jeder Greif ist ein Vogel‘. Hier behaupte ich nicht das Dasein der Dinge, die in der Sphäre des Subjektsbegriffes gedacht werden, sondern nur die *Notwendigkeit ihrer Einordnung in den Begriff Vogel,* ganz abgesehen davon, ob der Subjektsvorstellung wirkliche Dinge entsprechen oder nicht: Das Urteil gilt mit Apodiktizität. Dagegen wenn ich sage: der Münster in Straßburg ist der höchste Turm in Europa, oder: Einige Vögel sind Adler, so liegt zwar keine Apodiktizität, aber doch eine Assertion in diesen Urteilen: Es liegt darin die Behauptung des Daseins der Dinge, von denen das Urteil spricht. Im allgemeinen erkennen wir durch die assertorische Urteilsform das *Dasein* oder die Wirklichkeit der Dinge, durch die apodiktische Urteilsform die *Notwendigkeit* allgemeiner Gesetze.“ Wenn APELT dann die Bemerkung anschließt: „Für die Dialektik ist hier von großer Wichtigkeit, die modalische Bejahung und Verneinung von der qualitativen zu unterscheiden. Die qualitative Bejahung behauptet, daß ein Prädikat einem Subjekte zukomme, die modalische behauptet, daß das Subjekt existiere“, so ist in der Tat jeder Zweifel darüber ausgeschlossen, daß die Unabhängigkeit des Soseins vom Dasein nach ihm nur für universelle Wahrheiten, nicht für konkrete Tatsachen besteht.

Aber ich könnte die These, daß sich die qualitative Bejahung nur auf die *notwendige Verbindung* von *S* und *P*, nicht auf deren Existenz beziehe, auch im eingeschränkten Sinne nicht logisch einwandfrei finden. Vielmehr scheint sie mir mit dem

---

[1] Met. S. 122.

logischen Axiom[1] in Widerspruch zu geraten, daß, „wer ein Ganzes anerkennt, jeden einzelnen Teil des Ganzen einschließlich (d. h. *nicht explizit*) anerkennt. Wer immer daher eine Verbindung von Merkmalen anerkennt, erkennt einschließlich jedes einzelne Element der Verbindung an.“[2] Wer anerkennt, daß es gelehrte Männer gebe, erkennt einschließlich an, daß es Männer gebe.

Damit soll keineswegs behauptet werden, daß wir nicht berechtigt über eine Verbindung *urteilen* könnten, ohne deren Elemente für wahr zu halten. Vielmehr ist dies sehr wohl möglich, aber dann ist ein solches Urteil *keine Bejahung,* weder eine „modale“, noch eine „qualitative“, weder eine prädikative, noch eine thetische, sondern eine einfache *Verneinung.* Wenn also ein wahrer Satz „*S* ist *P*“ nicht die Existenz von *S* und *P* zum Inhalt hat, so ist dies ein untrügliches Zeichen, daß er kein bejahendes Urteil bedeutet. „In der Tat hat man schon oft betont: Sätze von der Art wie ‚Alle *S* sind *P*‘ sagten bloß: ‚Wenn es ein *S* gibt, so ist es *P*‘, das aber heißt gar nichts anderes, als es gibt kein *S,* das nicht *P* wäre, und das Urteil ist offenbar ein negatives. Das Wörtchen ‚alle‘ (und dasselbe gilt von ‚jedes‘ ‚immer‘ und dergl., womit die fälschlich sogenannten allgemein bejahenden Aussagen konstruiert zu werden pflegen) enthält, wie schon SIGWART bemerkte, eine doppelte Negation: ‚Alle sind da‘ heißt: keiner ist nicht da. Von den zwei Nega-

---

[1] Ich darf es wohl ein *logisches* Axiom nennen, wenn es auch in den üblichen Lehrbüchern dieser Disziplin fehlt und erst von BRENTANO in seiner Bedeutung für die Logik gewürdigt worden ist. Es bildet einen der beiden Grundpfeiler seines vereinfachten Aufbaues der Syllogistik. (Vgl. Psychologie I, S. 303 und HILLEBRAND, Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse.)

[2] BRENTANO, Psychologie I 276. Vgl. MARTY, Subjektlose Sätze, a. a. O., Bd. VIII, S. 175f.

tionen gehört die eine zur Kopula, die andere zum sogenannten Prädikat."[1]

Damit ist denn auch der APELTschen Unterscheidung einer qualitativen von einer modalischen Bejahung das Urteil gesprochen. Sie ist nur verständlich als Ergebnis einer Verlegenheit, aus der es eben keinen andern logisch einwandfreien Ausweg gibt als die Anerkennung des negativen Sinnes der mit Unrecht sogenannten „allgemein bejahenden Aussagen."[2]

---

[1] MARTY, a. a. O. S. 176f.

[2] Das heißt freilich die Logik von einem alteingewurzelten Vorurteil befreien. Unterschied sie doch seit *Aristoteles* ein allgemein bejahendes von einem partikulär bejahenden, ein allgemein verneinendes von einem partikulär verneinenden Urteil, und schier ohne Widerspruch wurde diese viergliedrige Einteilung als eine solche der Urteilsform angesehen, bis BRENTANO (Psychologie I, S. 283) darauf aufmerksam machte, daß hier keineswegs dieselbe Materie in vierfach verschiedener Weise beurteilt sei, sondern der Form nach gleiche Urteile je zweimal mit verschiedener Materie wiederkehren. Diese ist nämlich bald *P* seiendes *S* und wird als solche einmal anerkannt (im sogenannten partikulär bejahenden Satz „Einige *S* sind *P*"), das andere Mal verworfen (im sogenannten universell verneinenden Satz „Kein *S* ist *P*"). Und das *gleiche* wiederholt sich mit der variierten Materie *non-P* seiendes *S* im sogenannten allgemein bejahenden Satze („Alle *S* sind *P*") und im sogenannten partikulär verneinenden Satz („Einige *S* sind *non-P*.)

BRENTANO hat auch schon darauf hingewiesen, daß in der Verkennung dieser einfachen Tatsachen tiefgreifende logische und metaphysische Irrtümer wurzeln. So verdankt der sprachlichen Suggestion, die verführte, die sogenannten allgemein bejahenden Aussagen für den Ausdruck positiver Urteile zu halten, u. a. die scholastische Lehre von den essentiae sine existentia ihren Ursprung, die sich uns, nach Abstreifung ihrer mittelalterlichen Tracht, auch heute noch in dem schlichtern Widersinn der Lehre vom „Sosein ohne Dasein" präsentiert (z. B. bei MEINONG). Eine ausführliche Widerlegung dieser und ähnlicher Ausflüchte gibt MARTY. (Sprachphilosophie I 340 ff.) Dort findet sich auch die interessante Feststellung, daß das sogenannte ontologische Argument für das Dasein Gottes ohne die Beachtung des negativen Sinnes jener Aussageform nicht stringent zu widerlegen ist. (S. 346f.) Vgl. dazu in meinen „Studien zur neueren Erkenntnistheorie" I § 29 die Erörterung des Prinzipes: „Was klar und deutlich im Begriffe eines Gegenstandes enthalten ist, läßt sich von ihm aussagen", und ebenso S. 63ff. —.

Was also APELT „qualitative Bejahung" nennt, ist gar keine Bejahung, sondern vielmehr eine Verneinung. Und wenn (was weder APELT noch FRIES behauptet haben) sogar *alle* bejahenden Urteile nur dem „qualitativen Modus" angehörten, so wäre auch damit nicht das geringste gegen ihre generische Verwandtschaft mit den Wahrnehmungen ausgesagt. Im Gegenteil, sie würden als Negationen so sicher mit ihnen (unter dem Gesichtspunkte der Beziehung des Bewußtseins zum Gegenstande) zur selben Grundklasse gehören, als das Gesetz analytisch einleuchtet, daß, wo immer kontradiktorische Gegensätze möglich sind, eine und dieselbe Gattung sie beide als Spezies umfaßt.

§ 15. II. Wenn wir uns, nachdem die Einheit der Klasse für Wahrnehmungen und abstrakte Urteile gesichert ist, der zweiten, der terminologischen Frage nach einem passenden Klassennamen zuwenden, so wird vielleicht vorher ein Wort über die Grundsätze einer wissenschaftlichen Namengebung nicht unangebracht erscheinen. In allen Teilen der Philosophie spielt diese eine sehr wichtige Rolle. Hier entspringt eine ergiebig strömende Quelle von Irrtümern und Mißverständnissen, die, wie die Verständigung der Philosophen untereinander, so den Fortschritt unserer Wissenschaft selbst schon oft erheblich gefährdet haben. Umso wünschenswerter wäre es, über die Prinzipien einer gesunden Terminologie Klarheit zu schaffen, und NELSON leitet zweifellos ein richtiger Gedanke, wenn er am Schlusse seines Buches über das Erkenntnisproblem, um einen „Vorschlag, durch eine geeignete Methode die philosophischen Streitigkeiten in wissenschaftliche Bahnen zu lenken" bemüht, in erster Linie den Maximen einer zweckmäßigen Terminologie seine Aufmerksamkeit zuwendet. In der Tat herrschen über diese unter den

Philosophen vielfach recht unklare, ja entschieden irrtümliche Ansichten, was, zum Teile wenigstens, einer Verwechslung oder ungerechtfertigten Vermengung von zwei wesentlich verschiedenen Fragen zuzuschreiben sein dürfte. Ich meine die Frage der Klassen*bildung* und diejenige der Klassen*benennung*.

Was die erste anlangt, so sollte unter den Psychologen doch kein Zweifel darüber bestehen, daß sie diese Aufgabe *ohne Rücksicht auf die Volkssprache* zu erledigen haben. Das ergibt sich ja schon aus den ganz verschiedenen Gesichtspunkten, von denen sich eine exakte theoretische Analyse des Bewußtseins und die Volkssprache bei ihren Klassenbildungen leiten zu lassen haben. In anderen Disziplinen ist dies längst eine methodische Selbstverständlichkeit geworden. Wohin käme z. B. ein Zoologe, der beim Studium der Gattung „canis" statt an die Erfahrung und an die wesentlichen Ähnlichkeiten und Unterschiede in der Natur sich zu halten, aus Respekt vor der populären Bedeutung des Namens „Hund" Wolf und Fuchs ausschließen, wohl aber den Seehund in diese Klasse einbeziehen wollte? Statt sich an diesem Verfahren anderer Disziplinen — die übrigens schon durch den Halt an den äußeren Anschauungen vor Begriffskonfusionen besser geschützt sind als die Philosophie — ein Beispiel zu nehmen, sind manche Philosophen geradezu am Werk, durch verkehrte Theorien über einen angeblichen strengen Parallelismus zwischen Sprechen und Denken den Weg zu einer gesunden Methode zu verstellen. Auch NELSON, fürchte ich, steht solchen Ansichten, die mehr als andere Irrtümer den traurigen Zustand, den auch er an der Philosophie beklagt, verschuldet haben, nicht so fern, als zu wünschen wäre, wenn er einer weitgehenden Anbequemung an die Volkssprache das Wort redet: „Die philosophische Erkenntnis", heißt es in dem erwähnten „Vor-

schlage", „ist ihrem Wesen nach nicht-anschaulich, und der Psychologe kann sich zwar für die Richtigkeit seiner Sätze auf die Selbstbeobachtung berufen, die aber, eben weil sie *Selbst*beobachtung ist, ein jeder nur in sich selber findet, ohne ihren Inhalt einem anderen anders mitteilen zu können, als vermittelst der Sprache. Halten wir uns hier nicht auf das strengste an den *allgemeinen Sprachgebrauch,* so geben wir unbedacht das einzige Mittel der Verständigung preis. Dies geschieht aber notwendig, sobald wir, statt dem Sprachgefühl zu folgen, von willkürlichen Definitionen ausgehen."

„Den allgemeinen Sprachgebrauch also gilt es zu achten. Gerade unsere Sprache ist so reich und bietet so feine Abstufungen, daß schon allein derjenige, der über ein gebildetes Sprachgefühl verfügt, vor allerlei Begriffsverwechslungen geschützt ist, denen ein anderer leicht zum Opfer fällt, der im bloßen Vertrauen auf seinen eigenen Scharfsinn in einer eigens zu diesem Zwecke geschaffenen Privat-Terminologie philosophiert."[1] Um einen solchen Optimismus auf das richtige Maß herabzustimmen, sollte es eigentlich genügen, auf die zahllosen Homonymien und Verschwommenheiten des sprachlichen Materiales, auf die Fiktionen der figürlichen und konstruktiven inneren Sprachform[2], auf den fast durchgängigen Mangel im Parallelismus der grammatischen Syntax und der Struktur des Bewußtseins hinzuweisen und diese Mängel durch Beispiele[3] be-

---

[1] Erkenntnisproblem S. 775.

[2] Marty, Sprachphilosophie I, 134 ff.

[3] Die Kategorienlehre Kants, der im Bemühen, die Urteilsformen zu analysieren, im wesentlichen die sprachliche Syntax abschrieb, ist als solches, neben der in diesem Betracht oft getadelten *Aristotelischen*, zu wenig genannt. — Wie es in Wahrheit mit dem angeblichen durchgängigen Parallelismus von Sprache und Bewußtsein bestellt ist, dafür bieten Martys diesem Gegenstand mit Vor-

rühmter Irrwege zu beleuchten, die Philosophen gegangen sind, indem sie allzu vertrauensselig der Führung *durch die Sprache* sich überließen. So vermöchte ich denn ein Verdikt gegen die „willkürlichen Definitionen“ und einen Appell an die Führung durch das Sprachgefühl, wofern sie auf eine Ablehnung der berechtigten Emanzipation psychologischer Analyse von der Volkssprache hinausliefen, keineswegs zu unterschreiben. Doch verkenne ich nicht, daß dabei häufig, und wahrscheinlich auch bei NELSON, gewisse richtige Gedanken mit im Spiele sind, die sich aber nicht eigentlich gegen die Priorität und Selbständigkeit der psychologischen Klassen*bildung* kehren, sondern sich vielmehr auf den zweiten Teil unserer Frage, auf die Grundsätze der Klassen-*bezeichnung*, beziehen. Wenn nämlich der Psychologe auch gar nicht genug bedacht sein kann, sich bei seinen *Analysen* von sprachlichen Einflüssen frei zu halten, so ist er doch natürlich bei der *Wahl der Termini*, solange ihm keine szientifische *Kunst*sprache zu Gebote steht[1], d. h. wahrscheinlich für immer, auf das Material der Volkssprache angewiesen. Indem er in dieser nun für die natürlichen, durch unabhängige Selbstbeobachtung eruierten Klassen nach passenden Namen sucht, wird er in der Regel keinen finden, der sich seiner Bedeutung und damit auch

---

liebe zugewandte, sprachpsychologische Arbeiten eine Fundgrube der Aufklärung. Ich verweise auf folgende: Über den Ursprung der Sprache (Würzburg, Stuber. 1875); Über Sprachreflex, Nativismus und absichtliche Sprachbildung (Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos. Bd. VIII. H. 4, X. 1. 3, XIII. 2. 3, XIV 1. 4, XV. 3. 4, XVI. 1); Über subjektlose Sätze und das Verhältnis von Grammatik zu Logik und Psychologie (Ebenda Bd. VIII, H. 1—3, XVIII 3, 4, XIX 1, 3); Über das Verhältnis von Grammatik und Logik (Symbolæ Pragenses, Prag. 1893); Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie (Halle 1908); Logische, Lokalistische und andere Kasustheorien. (Halle 1910).

[1] Über die Aufgaben und die Möglichkeit künstlicher szientifischer Sprachen vgl. MARTY, Sprachphilosophie I, S. 31 ff. und 751 ff.

seinem Umfange nach mit der zu bezeichnenden Klasse vollkommen deckt. Er ist mithin hier auf Kompromisse angewiesen. Diese dürfen aber nie so geschlossen werden, daß darunter die Schärfe und Eindeutigkeit seiner wissenschaftlichen Klassenbildung leidet. Es bleibt also kein anderes Mittel, als eine zweckentsprechende Anpassung, nicht seiner Begriffe an die populären, sondern umgekehrt der Bedeutung der entlehnten Namen an seine wissenschaftlich wohl fundierten Begriffe, und das erwähnte Kompromiß kann nur in der Richtung erfolgen, daß für eine festgestellte szientifische Klasse womöglich ein *solcher Name gewählt wird,* der sich in seiner Bedeutung nicht allzuweit von ihr entfernt und nicht mit allzu gefährlicher Vieldeutigkeit und ähnlichen Mängeln behaftet ist. Und soweit etwa NELSON unter dem „Sprachgefühl", dem wir uns anvertrauen sollen, einen in dieser Richtung ausgebildeten Takt und ein entsprechendes Geschick versteht, wird man ihm unbedenklich beistimmen können.

Natürlich gilt, was ich hier von dem Verhältnis des Psychologen zur Volkssprache sagte, ebenso auch von seinem Verhältnis zur Geschichte der Terminologie seines Faches und zu deren gegenwärtigem Stand. Auch hier wird die Rücksicht auf die *natürlichen* Abgrenzungen und Einschnitte in den Phänomenen selbst nicht einem allzuängstlichen Respekt vor dem terminologisch Hergebrachten zum Opfer gebracht werden dürfen, sondern unter Umständen zu Eingriffen in den historischen Sprachgebrauch und zu Modifikationen desselben zwingen.

Machen wir von diesen Vorbemerkungen die Anwendung auf unseren Fall. Auch uns steht hier eine wissenschaftliche Klassifikation, unabhängig von jeder Rücksicht auf die Sprache gebildet, fest: Unter dem für die theoretische Ordnung des seelischen Geschehens in Grundklassen wesentlichsten Gesichts-

punkte ihrer generischen Verwandtschaft, d. h. in der Weise der intentionalen Beziehung, bilden Wahrnehmungen und mitteilbare Urteile unzweifelhaft eine *einheitliche Klasse.* Es fragt sich nun, welche von den Bezeichnungen, die uns die Volkssprache, bezw. der Wortschatz des Psychologen dafür bieten kann, sollen wir als den zweckmäßigsten *Klassennamen* wählen?

§ 16. Um diese Untersuchung nicht über Gebühr auszudehnen, wollen wir uns auf den Besitzstand der FRIESschen Terminologie beschränken, aus dem hier wohl nur die Namen Vorstellen, Erkennen, Assertion und Urteil in Frage kommen.

Der Name *Vorstellen* wird schon darum als Gattungsname für Wahrnehmung und mitteilbares Urteil nicht zu verwenden sein, weil er bereits für ein ganz anderes Genus fungiert, ohne daß sich dabei ein Anstand ergeben hätte. Er bedeutet — seinem in der Psychologie am besten eingebürgerten Sprachgebrauch nach — den Gattungsbegriff für Begriff und Anschauung. Als solcher ist er der Name einer natürlichen, einheitlichen Klasse, und ich sehe keinen Anlaß, ihn in dieser Funktion zu stören.[1] Man müßte denn mit FRIES die Ansicht teilen, daß sich ein auf die Bejahung bezw. Verneinung ausgedehnter Sprachgebrauch dieses Terminus darum empfehlen würde, weil Assertionen mit Anschauungsvorstellungen und Begriffen eine *einheitliche Klasse* bildeten. Aber das ist zweifellos ein Irrtum und, was zu ihm verführte, scheint unschwer nachzuweisen. FRIES erkannte richtig, daß unser psychisches Leben nicht mit bloßen Vorstellungen, sondern mit Wahrnehmungen beginne. Dieses zeitliche Verhältnis verwechselte er mit demjenigen der entsprechenden Be-

[1] Wie dies z. B. manche neuere Psychologen tun, die Begriffe nicht Vorstellung nennen wollen.

griffe. Wenn nun aber, wie es scheint, der Begriff des bloßen Vorstellens später im Bewußtsein auftritt, als derjenige der Assertion, und dieser nicht etwa, wie manche meinen, durch Abstraktion oder Kombination aus jenem gewonnen ist, so mag der Gedanke nahe liegen, Vorstellen für den Gattungs-, Assertion für den Speziesbegriff zu halten, während sie in Wahrheit ganz verschiedenen Gattungen angehören.[1] Es differenziert sich nämlich nach FRIES — wenn ich ihn richtig verstand[2] — die Gattung Vorstellen in eine privative und eine positive Spezies. Jene ist das sogenannte „problematische Vorstellen" (wofür jede Phantasievorstellung und jeder Begriff ein Beispiel ist), diese ist das „assertorische Vorstellen", wozu er u. a. die Wahrnehmung oder empirische Anschauung zählt. Allein bei dieser Klassenbildung ist offenbar eine Verwechslung von kategorialer und außerkategorialer Prädikation im Spiele. Zwar ist jeder Wahrnehmungsakt zugleich ein Vorstellungsakt, aber nicht wie alles Rote Farbe ist, sondern bloß so, wie alles Farbige räumlich bestimmt ist. Die Begriffe Assertion und Vorstellung bestimmen einen und denselben Akt von verschiedenen Seiten.

---

[1] Am deutlichsten ist dieser Paralogismus bei APELT (Met. § 98): „Da Erkenntnis eine *besondere* Art von Vorstellungen ist, so könnte es vielleicht scheinen, als ob sich die Erkenntnis aus der Vorstellung müsse ableiten lassen. Dies ist von den *Stoikern* bis auf REINHOLD und FICHTE herab vielfach versucht worden. Allein die Arten sind nie *in der* Gattung, sondern *unter ihr* enthalten und *lassen sich daher nie von jener ableiten*, ob sie gleich, wenn sie anderswoher bekannt sind, unter jene gefaßt, oder unter ihr begriffen werden können. . . Der bestimmteste Begriff von Erkenntnis ist daher: Erkenntnis ist Vorstellung vom Dasein eines Gegenstandes, oder von einem Gesetz, unter dem das Dasein der Dinge steht." — Auch die ältere Theorie, welche im Urteil ein zusammengesetztes Vorstellen sah, würde, wenn richtig, diesen Namen als Klassennamen rechtfertigen. Sie kann aber wohl seit BRENTANO als abgetan gelten.

[2] Vgl. oben S. 38.

Soweit er eine Adäquation an das *Was* seines Gegenstandes ist, heißt er Vorstellen; sofern er eine solche an dessen Sein ist, Assertion. Darum ist die Ausdrucksweise BRENTANOs entschieden vorzuziehen. Er sagt nicht wie FRIES, jede Assertion sei ein Vorstellen, sondern keine sei ohne ein Vorstellen.[1] Diese beiden Weisen des Bewußtseins bilden, nach BRENTANO, aber nicht etwa *zwei* psychische Akte, sondern konstituieren einen und denselben Akt. Schließt doch jedes Urteilen ein Vorstellen ein. Inbezug auf *dieses* Verhältnis aber bieten die Wahrnehmungen gegenüber den mitteilbaren Urteilen keine andere Differenz, als daß bei jenen die Unablösbarkeit der beiden Momente eine *gegenseitige* ist. Aus diesen Gründen würde der Name Vorstellen, auf Assertionen ausgedehnt, die Grenze zwischen zwei der wichtigsten natürlichen Klassen auf psychischem Gebiete verwischen und kann darum nicht als zweckmäßiger Gattungsname für Wahrnehmungen und mitteilbare Urteile gelten.

Dem Namen *Erkennen*, der uns für diesen Platz gleichfalls

---

[1] BRENTANO, Psychologie I, S. 266: „Wenn wir sagen, Vorstellung und Urteil seien verschiedene Grundklassen psychischer Phänomene, so meinen wir damit, sie seien *zwei gänzlich verschiedene Weisen des Bewußtseins von einem Gegenstande*. Dabei leugnen wir nicht, daß alles Urteilen ein Vorstellen zur Voraussetzung habe. Wir behaupten vielmehr, daß jeder Gegenstand, der beurteilt werde, in *doppelter Weise* ins Bewußtsein aufgenommen sei, als vorgestellt und als anerkannt oder geleugnet. So wäre denn das Verhältnis ähnlich dem, welches mit Recht, von der großen Mehrzahl der Philosophen, und von KANT nicht minder als von ARISTOTELES, zwischen Vorstellen und Begehren angenommen wird. Nichts wird begehrt, was nicht vorgestellt wird; aber doch ist das Begehren eine zweite, ganz neue und eigentümliche Weise der Beziehung zum Objekte, eine zweite, ganz neue Art von Aufnahme desselben ins Bewußtsein. Nichts wird auch beurteilt, was nicht vorgestellt wird; aber wir behaupten, daß, indem der Gegenstand einer Vorstellung Gegenstand eines anerkennenden oder verwerfenden Urteils werde, das Bewußtsein in eine völlig neue Art von Beziehung zu ihm trete.“ Dasselbe gilt natürlich auch dort, wo die Assertion, wie bei der Wahrnehmung, gar nicht *fehlen kann*.

vorgeschlagen wird, haftet der eben erwähnte Mangel nicht an. Eine Phantasievorstellung oder einen Begriff pflegt man nicht eine Erkenntnis zu nennen. Außer es stünde einer noch im Banne einer historischen Tradition, die dieses Wort als eine — recht unglückliche — Übersetzung für das Aristotelische *νοῦς* verwendete und auch bei KANT noch nicht überwunden scheint. Aber etwas anderes ist es, was diesen Terminus gleichfalls ausschaltet: In der Regel wird das Wort Erkenntnis im *Gegensatz* zu Irrtum, ja schon zu blindem Glauben, gebraucht, und dieser Sprachgebrauch ist, auch bei Philosophen, die auf Sorgfalt in der Terminologie viel Wert legen, so tief eingewurzelt und erfüllt seinen Zweck so gut, daß ich es nur als ein gefährliches Wagnis ansehen könnte, hier durch einen viel allgemeineren Sprachgebrauch, der auch Irrtümer „Erkenntnisse" nennt, eine Äquivokation zu schaffen. Ja nicht nur diese *Gefahr* besteht, der Terminus hat in solcher Doppelbedeutung schon erheblichen Schaden angerichtet. Gerade bei der FRIESschen Lehre von der „unmittelbaren Erkenntnis" spielt sie eine verhängnisvolle Rolle. Nur im engern Wortsinn gilt der Satz, eine unmittelbare *Erkenntnis* könne nicht falsch sein; FRIES aber wird er, wie wir im nächsten Kapitel sehen werden, unter der Hand zu einem Gesetz für den weiteren, in dem doch auch „unmittelbare Irrtümer" kein Widerspruch wären. Grund genug, namentlich in einer Arbeit über die FRIESsche Philosophie, einem Sprachgebrauch[1], der alle Wahrnehmungen und mitteilbaren Urteile als Erkenntnisse zusammenfaßt, aus dem Wege zu gehen.

Viel weniger bedenklich schiene mir der Name „*Assertion*",

[1] Bei manchen findet sich „Erkennen" auch auf Vorstellungen ausgedehnt, eine Terminologie, die den eben erwähnten Fehler mit dem an erster Stelle aufgedeckten vereinigt.

der offenbar ganz ungezwungen Wahrnehmung und abstraktes Urteil umfaßt. Ich werde ihn in dieser Arbeit des öftern so verwenden. Ihn für den allgemeinen Gebrauch in dieser Funktion zu empfehlen aber hätte ich Bedenken wegen der Mißverständnisse, die sich bei dem sonst üblichen doppelten, spezielleren Gebrauch des Wortes „assertorisch“ daran knüpfen könnten, das einmal in der sogenannten Kategorie der Qualität den positiven Gegensatz zum Verneinen, dann wiederum in derjenigen der Modalität den privativen Gegensatz zu apodiktisch bedeutet.

Diesen Mängeln gegenüber erscheinen mir die dem Namen „*Urteil*“ anhaftenden relativ unbedeutend. Zwar ist auch er nicht von Vieldeutigkeit frei, und wiederum besteht die Äquivokation in der Verbindung einer weiteren Bedeutung mit einer engeren. Letzere hält FRIES fest, indem er nur mitteilbare Bejahungen bezw. Verneinungen „Urteile“ nennt. Wer aber mit uns erkannt hat, daß die Wahrnehmungen mit den mitteilbaren Urteilen gerade in dem für unsere Klassenbildung ausschlaggebenden Momente übereinstimmten (beide sind eine mögliche oder wirkliche Adäquation ans *Sein* des Gegenstandes), während andererseits die vermeintlichen charakteristischen Merkmale der FRIESschen Klasse „Urteil“ bis auf eines als unbrauchbar sich erwiesen und dieses eine gar nicht die Urteilsform, sondern die Materie betrifft, der wird wohl kaum noch Bedenken tragen, hier den Satz „a potiori fit denominatio“ anzuwenden und dem Namen „Urteil“ auch die mit allem, was er sonst bezeichnet, so wesentlich verwandten „Wahrnehmungen“ zu unterstellen. Soweit ein Bedürfnis vorliegt, die beiden Unterklassen terminologisch zu scheiden, so wird ihm leicht Genüge geschehen, indem man dem Namen „Wahrnehmung“ den zusammengesetzten „mitteilbare Urteile“ oder „abstrakte Urteile“ gegenüberstellt.

2. Kapitel.

Die Unmittelbarkeit der Wahrnehmung ist keine Garantie ihrer Wahrheit.

§ 17. Kehren wir nach diesen psychologischen Erörterungen wieder zu unserem Hauptthema zurück. FRIES und seine Schüler irren, wenn ihnen mit der Ursprünglichkeit der Wahrnehmungsassertion deren Urteilscharakter für unverträglich gilt, aber sie haben sehr Recht, an dieser Ursprünglichkeit, Unmittelbarkeit, elementaren Einfachheit des Sinnenglaubens festzuhalten. Die Frage ist nur die, was sie dazu berechtigt, von den genannten Eigenschaften der äußeren Wahrnehmung sofort auf ihre Unfehlbarkeit zu schließen und sie zur Klasse der unmittelbaren Erkenntnisse zu zählen?

Dieser Zusammenhang ist weder bei FRIES noch bei APELT vollkommen durchsichtig. Sie gehen wie über etwas Selbstverständliches darüber hinweg, ein Verfahren, dem wir, wo es sich gleichsam um das ABC einer Schule handelt, auch sonst nicht selten begegnen. Wer ein System in seinen Grundzügen erkannt hat, wird sich unschwer auch mit bloßen Andeutungen behelfen. Und so ist denn auch in unserem Falle wenigstens die *allgemeine* Tendenz des Gedankenganges unverkennbar: Es gibt unter den Urteilen solche, deren Fehlbarkeit niemand in Zweifel zieht. Untersucht man nun die Bedingungen, auf denen bei ihnen die Möglichkeit des Irrtums beruht, so zeigt es sich, daß keine davon bei der Wahrnehmung, weder bei der inneren, noch bei der äußeren, wiederkehrt. Folglich ist anzunehmen, daß bei dieser auch jeder Irrtum in Fortfall komme.

Was sollen nun aber die Gründe sein, auf denen die Möglichkeit, im Urteil zu irren, beruht? Eben die im ersten Kapitel

ausführlich erörterte Abtrennbarkeit der Urteilsassertion von ihrer Vorstellungsgrundlage und ihre Genesis aus Willens- bezw. Wahlentscheidungen, die sogenannte „Willkürlichkeit" des Urteils. „Jedes Urteil" — lesen wir wohl ganz im Sinne seines Meisters[1] bei NELSON[2] — „enthält eine zu einer bloßen Vorstellung hinzutretende Assertion. Und da muß man jederzeit die Frage zulassen: Worauf gründet sich diese Assertion? Woher nehmen wir das Recht zu solcher Assertion? Ohne ein hier maßgebendes Kriterium bliebe es ja unserer Willkür überlassen, ob wir eine bestimmte Vorstellung mit einer Assertion verbinden oder nicht."

Man sieht, das angebliche Gesetz, wonach jedes Urteil aus einer Willensentscheidung hervorgeht, soll zugleich der Grund sein, warum es „keine Urteile gibt, die ihre Berechtigung aus sich selber nehmen"[3], sondern alles Urteilen, sofern es nicht problematisch bleiben will, eines außerhalb seiner selbst — in einer „unmittelbaren Erkenntnis" — liegenden Grundes bedarf.

Bietet man uns als solches „Kriterium" seiner Richtigkeit einen Beweis, d. h. die Zurückführung auf Grundurteile[4], so ist damit, sofern es sich um beweisbare Wahrheiten handelt, wohl etwas gewonnen. Aber auch jene Grundurteile können nach FRIES, weil sie an der eben erörterten Freiheit alles Urteilens teilhaben, nicht als unfehlbar gelten, wofern sie nicht — wir sprechen hier von Urteilen a posteriori — eine Wahrnehmung nachbilden. So unsinnig es ist, diese selbst wieder, etwa durch die absurde Forderung eines Vergleiches mit ihrem Gegenstande, zu problematisieren, so leicht ist ein Vergleich der Wahrnehmung mit einem ihr supraponierten Urteil zu bewerkstelligen. Und

---

[1] Vgl. FRIES N. K. 266. 348. 403 und APELT, Met. 104.
[2] Erkenntnisproblem 484. — [3] ibid.
[4] FRIES N. K. I § 70. NELSON, Erkenntnisproblem 514. 616. 664 f. 683 f.

damit stimmt es offenbar trefflich, daß — wenn wir vom Urteil auf die Wahrnehmung blicken — bei dieser nicht die Spur jener Freiheit sich findet, die jenem eignet. Ja sie ist dort durch die Natur des Phänomens vollkommen ausgeschlossen, da, wie wir sahen, alle Wahrnehmung schon ursprünglich und notwendig assertorisch ist. Dieser assertorische Charakter kommt ja nicht etwa wie das urteilende Verhalten zu einer gegebenen Vorstellung erst hinzu. Wir haben dieses ursprüngliche Ja der Sinneswahrnehmung nicht erst infolge von Nachdenken ausgesprochen, sondern von allem Anfang an notwendig und von der Natur gezwungen. So sind wir denn auch nicht imstande, es willkürlich zu eliminieren und dadurch der jeweiligen Sinnesanschauung den Charakter einer bloß problematischen Vorstellung — wie es z. B. die sogenannten Phantasmen sind — zu geben. Auch fehlt hier jede Möglichkeit einer aufhebenden, entgegengesetzten Entscheidung so sicher, als eine negative Wahrnehmung ein Unding ist!

Ich zweifle nicht, daß damit der gewünschte Zusammenhang im FRIESschen Sinne hergestellt ist. Aber es geht dabei ohne einen Paralogismus nicht ab.

§ 18. Die Willkürlichkeit des Urteils angenommen — was bewiese sie mehr, als daß der Urteilende, falls er es gewollt hätte, auch anders urteilen oder dies ganz hätte unterlassen können? Sie zeigt, daß das tatsächlich gefällte Urteil nicht das ihm einzig möglich gewesene ist, sondern unter Voraussetzung eines entgegengesetzten Willens auch entgegengesetzt ausgefallen wäre. Aber jene Willkürlichkeit beweist gar nicht, daß das *tatsächlich* gewählte Urteil ein fehlbares oder einer Begründung durch unmittelbare Erkenntnis bedürftiges sein muß. Ein Urteil ist fehl-

bar, heißt doch nicht, daß ein ihm entgegengesetztes, sondern daß es selber falsch sein kann.

Es ist — wenn mich nicht alles täuscht — hier eine Verwechslung im Spiele. Indem uns das Urteilen als ein Stellungnehmen zu einer gegebenen Materie, sei es im Sinne des Anerkennens, sei es im Sinne des Verwerfens, erscheint, ergibt sich in jedem konkreten Falle das Recht zu der Frage, warum hier Ja und nicht Nein, oder umgekehrt, geurteilt worden ist. Man braucht dann diese Frage nur mit der ähnlich klingenden zu verwechseln, warum das tatsächlich vollzogene Urteil, und nicht das ihm entgegengesetzte, *richtig* sei, und ist bei dem FRIESschen Irrtum angelangt, daß jedes Urteil einer Begründung durch eine außerhalb seiner selbst liegende Erkenntnis bedürfe.

In Wahrheit zeigt uns die Erfahrung unter den mitteilbaren Urteilen solche, die jede Möglichkeit des Irrtums ausschließen, ohne auf Grund einer unmittelbaren Erkenntnis gefällt zu werden. Man müßte denn die Begriffe, aus denen ein analytisches Urteil einleuchtet, für unmittelbare Erkenntnisse halten, obwohl sie doch überhaupt nicht Erkenntnisse, sondern bloße Vorstellungen sind.

Ebenso ist dann natürlich auch der Schluß e contrario, nämlich aus der Ursprünglichkeit und Unwillkürlichkeit der Wahrnehmungsassertion auf ihre Unfehlbarkeit, ein Fehlschluß. Gewiß folgt hier die Assertion nicht der Empfindung zeitlich nach, etwa gar infolge eines Willensentschlusses, gewiß gibt es hier keine negative Spezies neben der positiven und keine Wahl zwischen entgegengesetzten Möglichkeiten, aus der die Zustimmung hervorginge. Aber ich vermag durchaus nicht einzusehen, — und *darauf* käme es an — wie aus der Unmöglichkeit der negativen Spezies, die Unfehlbarkeit der positiven zu folgern sein soll! Das Argument ist in beiden Richtungen so schwach,

daß daneben noch andere Motive des Irrtums wirksam gewesen sein müssen. An solchen hat es denn wohl auch nicht gefehlt.

§ 19. Was die These, kein Urteil schließe an sich die Möglichkeit des Irrtums aus, anlangt, so wurzelt sie vielleicht tiefer als in dem eben abgelehnten Raisonnement in einer gefährlichen Aquivokation des Wortes *„Urteil"*. Nicht immer bedeutet dieses das bekannte aktuelle psychische Phänomen. Man nennt vielmehr zuweilen auch gewisse Sachverhalte (daß ein *A* existiere, ein *B* nicht existiere, ein *C* unmöglich sei) nicht bloß etwas, *worüber* geurteilt werden soll, sondern geradezu *„Urteile"*. (Eine ähnliche Wendung des Sprachgebrauches, wie sie das Wort *„Satz"* bei BOLZANO durch Hinzufügung der Wörtchen „an sich" erfuhr.) Auch bei FRIES fehlt dieser Sprachgebrauch nicht. So wenn er gelegentlich bemerkt: „Jedes Urteil ist entweder ein nur *aufgegebenes* problematisches, oder ein wirklich gefälltes, ein Satz."[1] Dieses „bloß aufgegebene Urteil" ist natürlich weder ein Urteil, noch überhaupt etwas Psychisches, sondern ein zu beurteilender Sachverhalt. Von „Urteilen" in *diesem* Sinne ist die Behauptung, daß unter ihnen nicht ein einziges sich finde, welches die Möglichkeit eines Irrtums ausschlösse, nicht zu bestreiten. Nihil tam absurdum. . . ! Es sind aber doch zwei inhaltlich sehr verschiedene Fragen, ob ein Sachverhalt ein falsches Urteil, oder ob ein wirkliches Urteil einen Irrtum ausschließe! Wir kommen auf diesen Punkt noch einmal zurück.

Außer der Homonymie des Wortes „Urteil" mochte auch der äquivoke Terminus *„willkürlich"* verführend wirken. Als Prädikat von Urteilen verwendet, bedeutet „willkürlich" häufig

---

[1] N. K., I 219.

nichts anderes als den Mangel an Begründung und Einsicht. Wenn man jemandem willkürliche Behauptungen oder einem philosophischen Lehrgebäude Willkür in den Prinzipien zum Vorwurfe macht, so soll damit in der Regel nicht gesagt sein, diese Behauptungen und grundsätzlichen Thesen seien im eigentlichen Sinne des Wortes aus Willensentscheidungen ihres Autors hervorgegangen — ähnlich dem placet eines kirchlichen Lehramtes bei der Definition eines Dogmas — sondern bloß, es fehle ihnen an Evidenz. Dann aber ist die Möglichkeit des Irrtums selbstverständlich eine notwendige Folge der „Willkürlichkeit" des Urteiles. Doch davon später mehr.

§ 20. Auch bei der zweiten Behauptung — daß der äußeren Wahrnehmung unmittelbare Gewißheit zukomme — mögen bei FRIES gewisse Scheingründe, im Dämmerlichte des Halbbewußtseins, mit beteiligt gewesen sein. Unter anderm wohl auch folgender Gedanke[1]. Wer die Wahrnehmung problematisieren wolle, mache dabei eine doppelte Voraussetzung, nämlich einerseits die, daß es einen vernünftigen Sinn habe, die Frage aufzuwerfen, wie man zum Inhalte der Wahrnehmung Stellung nehmen solle, und andererseits die, daß wir im Besitz eines Kriteriums für die Richtigkeit dieser Stellungnahme uns befänden.

Beide Voraussetzungen seien verfehlt.

1. Was *soll* die Frage, wie ich mich zu entscheiden habe, in einem Falle, wo doch diese Entscheidung von vornherein mit Notwendigkeit gefällt ist? Ein solcher liege aber, wie wir gesehen haben, vermöge der ursprünglich und unvermeidlich assertorischen Natur jeder Sinnesanschauung bei allem Wahrnehmen

[1] NELSON hat ihn in brieflichen Antworten auf Bedenken, die ich ihm gegen diesen Teil der FRIESschen Lehre vortrug, tatsächlich geäußert.

vor. Es hat ja keinen Moment gegeben, wo dem von uns angeschauten Sinnesinhalte die Zustimmung noch gefehlt hätte. Ja sie wurde überhaupt nicht erst erteilt, da sie doch von vornherein einen integrierenden Bestandteil des Wahrnehmungsaktes bildet.

2. Und worauf sollte man denn, wenn selbst ein derartiger Zweifel nicht psychologisch unmöglich wäre, rekurrieren, um ihn zu lösen?[1] Offenbar auf Erkenntnisse, die nicht äußere Sinneswahrnehmungen sind; das sind dann entweder innere Wahrnehmungen oder apriorische Axiome. Keines von beiden aber läßt eine Begründung für die Sinneswahrnehmung erhoffen, jene nicht wegen ihrer inhaltlichen, diese nicht wegen ihrer modalischen Diskrepanz. Bliebe also nur der Vergleich der Anschauung mit ihrem Gegenstand, von dem wohl jeder Besonnene zugeben wird, daß er absolut undurchführbar sei.

Wer das Vertrauen auf die äußere Wahrnehmung in dieser Weise rechtfertigen zu können meint, würde dabei vor allem übersehen, daß doch auch eine erzwungene, ja „angeborene" Stellungnahme des Glaubens der Kritik unterliegt und Anlaß zu einer nachträglichen Korrektur geben kann. Das Nein des höheren Urteils mag dann sehr wohl das Ja des ursprünglichen Instinktes desavouieren, auch wenn es ihn nicht zum Schweigen zu bringen vermag[2]. Was aber das vermeintliche Fehlen eines Kriteriums für die Sinneswahrnehmung anlangt, so fürchte ich, daß hier eine petitio principii im Spiel ist. Gewiß kann man eine unmittelbare Erkenntnis nicht beweisen, d. h. auf Grundurteile zurückführen. Aber die Frage ist doch die, ob die äußere Wahrnehmung als eine unmittelbare *Erkenntnis* gelten dürfe und nicht etwa bloß ein unmittelbares *blindes Glauben* sei. Als

[1] Vgl. APELT, Met., § 104, S. 536 f.
[2] Vgl. MARTY, Sprachphilosophie I, 396.

solches könnte sie richtig, könnte aber auch falsch sein. Die Sache wäre eben zu untersuchen, wozu — darin stimme ich wieder durchaus bei — es keineswegs ausreichen könnte, irgend eine andere Wahrnehmung oder gar bloß ein Axiom an sie vergleichend heranzubringen. Wohl aber sehe ich, wenigstens a priori, keinen Grund dagegen, daß man für ihre Wahrheit einen komplizierten Beweis versucht, der von anderen, unmittelbaren Erfahrungstatsachen, als welche dann nur mehr unsere *inneren* Wahrnehmungen in Betracht kommen könnten, auszugehen hätte. Von vornherein wüßte ich gegen diese Möglichkeit nichts vorzubringen. Die ganze Frage ist eine solche der Induktion und Hypothesenbildung, wobei die vorgängige Wahrscheinlichkeit der frei gewählten Hypothese natürlich nicht an und für sich, sondern nur im Zusammenhang mit ihrem Erklärungswert[1] die Entscheidung abgeben kann.

Immerhin will ich nicht bestreiten, daß die FRIESsche Schule ganz im Rechte sein kann, wenn sie die Undurchführbarkeit jedes Beweises für die Wahrheit der äußeren Wahrnehmung behauptet. Aber vielleicht ist ein solcher bloß darum unmöglich, weil sie gar nicht wahr *ist*? Wenn es keine an sich farbigen, harten, warmen u. s. w. Gegenstände im wirklichen Raume geben sollte, so wäre selbstverständlich auch jeder Beweis für ihre Existenz ausgeschlosssen, ohne daß ihre Wahrnehmung deshalb vom Range einer blinden, instinktiven Assertion zu dem einer unmittelbaren Erkenntnis aufrücken würde.

§ 21. Ja noch mehr. Wenn die Wahrheit der Sinnesanschauung unbeweisbar ist, vielleicht ist ihre Falschheit be-

[1] für den regelmäßigen Ablauf unserer Empfindungen.

weisbar? Dazu bedürfte es ohne Zweifel keinerlei Vergleiches zwischen res und perceptio. Widersprüche, auf die sich geführt fände, wer die Inhalte der Sinnesanschauung durchweg für seiend nähme, wären ein vollkommen zureichendes Kriterium. Allerdings ist es mir nicht entgangen, daß z. B. NELSON diesen Weg, die Wahrnehmung des Irrtums zu überführen, von vornherein für ungangbar hält. Und andere mögen diese Überzeugung teilen, von der es nahe liegt, sie an die Tatsache anzuknüpfen, daß jede Wahrnehmung positiv ist. Auf sinnlichem Gebiete steht dem Ja kein Nein gegenüber. Nun war bekanntlich schon LEIBNIZ der Meinung, wo die Negation fehle, sei auch kein Widerspruch möglich. Wäre dem so, dann könnten Wahrnehmungen, weil alle positiv, einander nicht widersprechen. Erst wenn Reflexion hinzukäme, könnte ein Nein und damit erst die Bedingung für einen Widerspruch auftreten. Im Gebiete der reinen Thesis, zum Unterschiede von der prädikativen Verknüpfung im sogenannten Doppelurteile, — so ließe sich dieser Gedankengang formulieren — widerspicht sich nur Ja und Nein, niemals aber Ja und Ja. Denn entweder haben zwei thetische Positionen die gleiche Materie, dann fallen sie zusammen und können unmöglich Gegensätze sein. Oder ihre Materie ist verschieden, dann tangiert die eine nicht die Wahrheit der anderen.

Daß das ein Fehlschluß ist, ist sicher. Denn es wird dabei übersehen, daß es auch einen konträren Gegensatz gibt, d. h. solches, was einander positiv widerstreitet. Es gibt Bestimmungen, die, obwohl positiv, doch am gleichen Subjekte mit einander unverträglich sind. Sind also zwei Wahrnehmungen derart beschaffen, daß die ihnen äquivalenten Prädikationen[1] vom selben

[1] Die sie „nachbildenden Urteile“ würde NELSON sagen.

Subjekte Widerstreitendes aussagen, so können auch jene Wahrnehmungen selbst nicht mit einander wahr sein.

Das aber scheint mir auch NELSON übersehen zu haben. „Von dem bloßen sinnlichen Befund", bemerkt er gegen MACH[1], „hat es keinen Sinn zu fragen, ob er sich ‚bewähre', sich als ‚haltbar' oder ‚unhaltbar erweise'. Eine bloße Beobachtung kann nie einer anderen widersprechen, sondern nur ein Urteil — gemeint ist ein mitteilbares Urteil — dem anderen. Wenn mir eine weiße Fläche neben einer grünen infolge der Kontrastwirkung als rot erscheint, während ich sie für sich betrachtet als weiß wahrnehme, so besteht zwischen diesen beiden Befunden kein Widerspruch, denn jede Beobachtung gilt als solche nur für die Zeitumstände, unter denen sie angestellt wird. Urteile ich aber, indem ich von den Zeitumständen absehe: ‚Die Fläche *ist rot*', so widerspricht dies dem anderen Urteil: ‚Die Fläche *ist weiß*'. Also nur auf Urteile (nicht aber, will NELSON damit sagen, auch auf Wahrnehmungen) kann die Frage nach Bewährung und Haltbarkeit Anwendung finden." Ich meine aber, eben dieses Zugeständnis, *daß Prädikationen, welche sich unmittelbar aus zwei Wahrnehmungen ergeben, einander widersprechen können*, genügt vollends, um es auszuschließen, daß jene Wahrnehmungen selbst *beide wahr* seien. Ja diese Konsequenz läßt sich vom FRIESschen Standpunkt[2] aus besonders leicht nachweisen. Nach ihm schauen wir nämlich alle einen und denselben Raum an, und identische Orte sind es, die in „empirischer Anschauung" von den verschiedenen Wahrnehmenden qualitativ erfüllt ge-

---

[1] NELSON, Ist metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich? Göttingen 1908, S. 266. (Abhandl. II, 3.)

[2] Ich sehe hier von seinem *Idealismus* ab, der aber der Evidenz der *äußeren* Wahrnehmung erst recht widerstreitet.

sehen werden. Ist nun einer von zwei Beobachtern farbenblind, so müßten darnach offenbar beide dasselbe wahrnehmen und zugleich nicht dasselbe. Ein Widerspruch, der uns deutlich zeigt, daß mindestens eine dieser beiden Wahrnehmungen falsch sein muß. Der Einwand, jede Wahrnehmung gelte bloß für die Umstände, unter denen sie erfolge, wäre hier ohne Belang. Sind darunter „Zeitumstände“ gemeint, so unterscheidet sich unser Beispiel von dem obigen NELSONs gerade durch die Gleichzeitigkeit der einander widerstreitenden, auf zwei wahrnehmende Subjekte verteilten Akte. Und was andere Umstände, etwa physiologische anlangt, so ist wohl klar, daß diese gar nicht in den Inhalt der Wahrnehmungen aufgenommen sind. Die sie „nachbildenden“ Prädikationen lauten ja bloß: „Dies ist rot“ und, etwa bei einem völlig Koloritblinden: „Dies ist grau“, wobei das „Dies“ die gleiche Bedeutung hat.

Jedenfalls muß man sich hier vor einer Äquivokation in acht nehmen. Die Behauptung, daß Wahrnehmungen einander nicht widersprechen, ist zweideutig. Man kann darunter verstehen, daß alle ohne Unterschied wahr und des Irrtums unfähig seien, sie kann aber auch den ganz andern Sinn haben, daß Widerspruch und Irrtum von Wahrnehmungen nicht schon in der bloßen Wahrnehmung selbst sich konstatieren lasse. Letzteres ist natürlich richtig. Irrtum wird nur durch Reflexion erkannt. Aber das beweist noch nicht, daß bloß Reflexion und nicht auch Wahrnehmung falsch sein könne. Der Verteidiger der äußern Wahrnehmung wird zwar überall, wo der Lehre, sie sei unmittelbare Erkenntnis, Widersprüche mit der Erfahrung vorgehalten werden, leicht zeigen können, daß derjenige, der solche Widersprüche formuliert, dies nicht als Wahrnehmender tue, sondern als einer, der über seine Wahrnehmungen urteilt.

Das genügt aber nicht. Es müßte eben noch nachgewiesen werden, daß diese Widersprüche unter allen Umständen mit der Wahrheit der — den Gegenstand der Reflexion bildenden — Wahrnehmungen vereinbar seien.

§ 22. Endlich mag zur Erklärung dieses Teiles der FRIESschen Lehre auf das historische Erbe verwiesen werden, das sie darstellt. Es handelt sich ja, wie auch einer flüchtigen Kenntnis der Geschichte der Philosophie nicht entgehen kann, hier keineswegs um originelle Gedanken, sondern vielmehr um Althergebrachtes, das auf DESCARTES und über ihn hinaus auf die Scholastik und ARISTOTELES zurückgeht.

Schon in den „regulae ad directionem ingenii" lehrte DESCARTES, man müsse „die Fähigkeit des Geistes, vermöge deren dieser etwas unmittelbar erfaßt und erkennt, von derjenigen unterscheiden, gemäß der er bejahende oder verneinende Urteile fällt."[1] Lediglich bei jener, bei der *Intuition* der Gegenstände, könne es keinen Irrtum geben. Eben darum enthielten diese Intuitionen auch nichts von quaestio. (NELSON würde sagen, nichts „Problematisches.") Probleme treten erst auf, sobald wir über das intuitiv Erfaßte — noch der Terminologie der späteren Meditationen: über das „Perzipierte" — ein bestimmtes Urteil fällen wollen[2].

In den „Meditationen" wird dann die Theorie des Irrtums dahin ergänzt, daß am Zustandekommen eines Urteils perceptio und voluntas mitbeteiligt sind. Es sei nämlich der Irrtum in der Regel das Ergebnis einer vorschnellen, *willkürlichen Stellungnahme* des Urteils zum unmittelbaren Erkennen, während doch

---

[1] DESCARTES, Regulae ad directionem ingenii. Herausg. von A. BUCHENAU (Leipzig 1907), S. 37f. Deutsch von dems. Phil. Bibl. Bd. 26a, S. 64.

[2] ibid. S. 44, bezw. deutsche Ausgabe S. 75.

normaler Weise unser Urteil nur dort zustimmen sollte, wo diese Zustimmung berechtigt und unfehlbar ist. Dies sei aber lediglich dann der Fall, wenn die Stellungnahme des Urteils dem Inhalte einer ihm vorausgehenden unmittelbaren Erkenntnis entspreche.[1]

Man sieht: Die FRIESsche Auffassung stimmt hier mit derjenigen DESCARTES' in allen wesentlichen Punkten überein. Vor allem in dem Gedanken, den Irrtum aus der Urteilsfreiheit (worunter beide die Macht des Willens über das Urteil verstehen) zu erklären. Doch erscheint diese Lehre bei DESCARTES, wenn auch nicht besser bewiesen, so doch verständlicher motiviert, als bei seinem Erben. Jenem ist ja — darüber lassen die vierten Meditationen keinen Zweifel zu — der Irrtum ein Problem der Theodizee. Als solches stehen die Fragen „Woher kommt dem Denken der Irrtum?" und „Woher kommt dem Willen das Böse?" in durchsichtiger Analogie. Aus diesem Zusammenhange erklärt sich denn auch ganz leicht der Rekurs auf den freien Willen und die Abneigung gegen den Gedanken, als könne etwas Ursprüngliches, unserer Naturausstattung selbst Angehörendes, irgendwie von Schlechtem, sei es Irrtum, sei es Unsittlichkeit, infiziert sein. Willensschuld, die Gott, den Schöpfer der Natur, entlastet und den Menschen allein verantwortlich macht, wird an den Anfang alles Übels gestellt.

Bei FRIES fällt dieser Zusammenhang und damit eines der verständlichsten Motive dieser ganzen Auffassung fort. Denn losgelöst von theologischen Erwägungen sinkt der Konnex von natürlicher Ursprünglichkeit und natürlicher Sanktion zum Range

---

[1] Vgl. BUCHENAUs Erläuterungen zur vierten Meditation. Phil. Bibl. Bd. 27 (1904) S. 235f. Ferner BRENTANO „Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis" (Leipzig 1889, S. 51ff.) und meine „Studien zur neueren Erkenntnistheorie" (Halle 1909).

einer simplen Begriffsverwirrung hinab. Richtig ist ja bloß, daß beide Klassen psychischer Betätigung, das Urteil wie das Begehren, ihre natürliche Vollkommenheit haben, jenes die Wahrheit, dieses die Güte. Aber nur wer natürlich oder naturgegeben in diesem Sinne einer unkonventionellen Richtigkeit von naturgegeben im Sinne ursprünglicher Daten unserer Natur[1] nicht scharf genug zu scheiden wüßte, könnte hier auf das Problem stoßen, durch welche Art Ursachen und Umstände ein Glauben oder Urteilen aus dem ursprünglichen Zustande der Vollkommenheit in den der Unsittlichkeit, bezw. des Irrtums korrumpiert werden könne. In solcher Verlegenheit hat bekanntlich schon ARISTOTELES an die Freiheit des Willens appelliert, indem er das Wollen der letzten Zwecke zwar als schlechthin notwendig auf Gutes gerichtet, beim Wählen der Mittel aber eine freie Abirrung von solcher natürlicher Richtschnur sich möglich dachte. THOMAS VON AQUINO ist ihm auf diesem Wege gefolgt und nach dem Vorgange anderer Scholastiker hat dann eben DESCARTES auch das Problem des Irrtums durch ähnlichen Rekurs auf die Freiheit zu lösen gesucht.

So zweifellos der inhaltliche Zusammenhang FRIES' mit diesem ist, so wenig lassen sich aber auch gewisse Veränderungen verkennen, die er an der Lehre seines Vorgängers vorgenommen hat. Schärfer als DESCARTES betonte FRIES den assertorischen Charakter der Wahrnehmung; im Gegensatz zu ihm erkannte er, daß Klarheit und Deutlichkeit der Perzeption an sich nicht als Wahrheitskriterien dienen können, und, was wohl am wesentlichsten, aber vielleicht auch am bedenklichsten ist, FRIES verzichtet bei dem, was er „unmittelbare Erkenntnis“ nennt, auf

---

[1] BRENTANO, Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis S. 6 ff.

den Charakter der *Einsicht* und glaubt sich mit einer reflexionsfreien Ursprünglichkeit begnügen zu dürfen.

Auch wäre es verfehlt, aus dem, was DESCARTES über die Wahrnehmung verlauten läßt, zu schließen, daß es für ihn eine der innern Wahrnehmung an Erkenntniswert ebenbürtige äußere Wahrnehmung gebe; schon darum verfehlt, weil DESCARTES eigentlich gar keine äußere *Wahrnehmung* kennt. Was bei ihm Wahrnehmung, d. h. perceptio, empirisches Erfassen, im strengen Sinne ist, hat entweder unsere eigenen Bewußtseinsakte (cogitationes) oder ihre *immanenten* Inhalte (realitates abjectivae) zu Gegenständen. Erkenntnisse äußerer Realitäten aber (rerum extensarum) sind bei ihm nicht mehr bloße perceptiones, sondern judicia (mitteilbare Urteile).

§ 23. Auf Grund der vorausgegangenen Untersuchungen darf ich es wohl aussprechen, daß der FRIESschen Schule weder für ihre allgemeine These — eine reflexionslose und in diesem Sinn unmittelbare Assertion könne nie problematisch, sondern müsse notwendig unmittelbar sichere Erkenntnis sein —, noch im besondern für die Unfehlbarkeit der äußeren Wahrnehmung ein Beweis gelungen sei. Dies wird nun vielleicht mancher, der an FRIES' Prinzipien festhält, zugeben, aber mit dem Beifügen, es sei überhaupt verfehlt und mit diesen Prinzipien nicht im Einklange, sich in einen derartigen Beweisversuch einzulassen. Er fände sich denn auch bei FRIES keineswegs so explizit wie in unserer Darstellung, die übrigens hier ihren konstruktiven Charakter gar nicht verleugnen wollte. Wenn die äußere Wahrnehmung, wie FRIES lehrt, eine unmittelbare Erkenntnis ist, so ist damit schon gesagt, daß sie sich nicht *be*weisen, sondern nur *als solche* im Bewußtsein *auf*weisen lasse. *Als solche*, das besagt: als ein

Fall des Selbstvertrauens der Vernunft[1], der — wie jeder solche Fall, den uns unsere innere Erfahrung bietet — jeden Beweis und jedes Kriterium ausschließe und überflüssig mache.

Nun gut! Wäre die äußere Wahrnehmung unmittelbare Erkenntnis, so bedürfte es in der Tat keiner Rechtfertigung unseres Vertrauens auf sie. Darüber besteht zwischen FRIES und uns keine Meinungsverschiedenheit. Wohl aber bedürfte es, will mir scheinen, einer Theorie über das Verhältnis dieser Wahrnehmung zu ihren Objekten, welche mit ihrem vorgeblichen Charakter als unmittelbar gewisser Erkenntnis vereinbar ist.[2] Und wenn die FRIESschule geneigt scheint, auch jede solche Theorie von vornherein abzulehnen, so trifft diese Opposition eben nur *scheinbar* unser Vorhaben. Denn ihre Bemerkungen laufen im wesentlichen auf zwei Selbstverständlichkeiten hinaus:

1. man könne die Richtigkeit der Wahrnehmung nicht durch einen Vergleich derselben mit ihrem Gegenstande konstatieren, und

2. es sei verkehrt, als Surrogat für den bei unmittelbarer Erkenntnis untunlichen Beweis eine Theorie über das Verhältnis der Erkenntnis zu ihrem Gegenstande aufzustellen.

Nun, weder das eine, noch das andere haben wir im Sinne. Nicht um die Wahrnehmung mit ihrem Gegenstande zu vergleichen, wollen wir die Frage nach dem Verhältnis beider aufwerfen, sondern die Erkenntnis dieses Verhältnisses — ganz unabhängig von jedem Vergleich gewonnen — soll uns ermitteln helfen, ob eine äußere Wahrnehmung eine unmittelbar gewisse Erkenntnis sein kann. Nicht um den bei unmittelbaren Erkenntnissen unnötigen und unmöglichen Beweis durch irgend ein fik-

[1] FRIES. N. K. II. S. 37 ff. Vgl. NELSON. Erkenntnisproblem S. 756 ff.
[2] Vgl. BRENTANO. Psychologie. I. S. 184.

tives Surrogat zu ersetzen, werfen wir die weitere Frage nach dem Verhältnis zwischen *Erkenntnis* und Gegenstand auf, sondern um die Bedingungen zu eruieren, die aus dem Wesen der Erkenntnis fließen. Ähnlich wie es ja auch NELSON tut, wenn er feststellt, jede unmittelbare Erkenntnis „habe ihren Gegenstand notwendig bei sich", oder „die Beziehung auf etwas, was nicht die Erkenntnis selbst ist, sondern von dem Erkanntwerden unabhängig existiert, ist dem Begriff des Erkennens wesentlich."

Mit der zweiten Frage werden wir naturgemäß beginnen. Sie wird uns auf eine eingehende Untersuchung über die *Evidenz* führen. Haben wir aus dieser volle Klarheit darüber gewonnen, was „dem Begriff des Erkennens wesentlich" ist, so werden wir uns der ersten Frage zuwenden und diese im Verlaufe der Untersuchung derart erweitern, daß wir jede der drei von FRIES aufgestellten Klassen unmittelbarer Erkenntnis: die Wahrnehmung, die apriorische Erkenntnis aus reiner Anschauung und diejenige aus reiner Vernunft daraufhin prüfen, ob sie jenen Bedingungen auch wirklich entspricht.

3. Kapitel.

Von der Evidenz. Erörterung dieses Begriffes als des gemeinsamen Merkmales, wodurch in der Kantischen Klassifikation der Urteile nach ihrer Modalität apodiktisches und assertorisches untereinander übereinstimmen und vom problematischen sich unterscheiden.

§ 24. Das auszeichnende Moment, wodurch unter unsern Urteilen gewisse vor jeder Möglichkeit des Irrtums geschützt sind, liegt entweder in einem dem Urteile *äußerlichen* Faktor, oder es kommt ihm innerlich zu, und in diesem Fall gehört es

wieder entweder der Urteils*materie* oder der Urteils*form* an. Wir wollen jede dieser drei Möglichkeiten einzeln erwägen.

Auf die erste bezieht es sich, wenn manche in einem Gefühle des Genötigtseins, so zu urteilen, die Garantie seiner Richtigkeit erblicken wollen. Eine völlig unzureichende Auskunft! „Mag es sein, daß ich augenblicklich nicht umhin kann, so zu urteilen: In dem Gefühl einer Nötigung besteht jene Sanktion nicht, und kein Bewußtsein einer Notwendigkeit, so zu urteilen, könnte als solches die Wahrheit sichern. Wer beim Urteilen an keinen Indeterminismus glaubt, der hält alle Urteile unter den Umständen, unter welchen sie gefällt werden, für notwendig, aber — und mit unleugbarem Recht — darum doch nicht alle für wahr.“ [1] „Es ist eine bedauerliche Verirrung, wenn man, wie dies nicht selten geschehen ist, all das, was in dem Sinne *notwendig* ist, daß die Natur uns unter bestimmten Umständen dazu nötigt, für eben dadurch als richtig sanktioniert hält. Die bloße psychologische Nötigung ist die Erklärung dafür, daß ein gewisses psychisches Verhalten in uns tatsächlich auftritt, nicht eine Sanktion dafür, daß es richtig und gerechtfertigt ist.“ [2] Man hat für diese Verfälschung des Erkenntnisbegriffes in neuester Zeit den (leider sofort sehr mißbrauchten) Terminus „Psychologismus“ [3] geprägt, worunter tadelnd „Psychologie am unrichtigen Orte“ verstanden sein will. In der Tat, „wer Logik und Ethik in dieser Weise auf psychologische Betrachtungen baut, hebt ihren normativen Charakter auf und

---

[1] Brentano, Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis (Leipzig 1889), S. 81. Vgl. auch das oben (S. 95, 98) gegen Fries Gesagte.

[2] Marty, Sprachphilosophie I, S. 7.

[3] Zur Vieldeutigkeit des Terminus „Psychologismus“ vgl. Marty, Sprachphilosophie I, S. 6 ff.

macht sie zu Zweigen der Psychologie, die lediglich im besonderen ausführen, was auf dem Gebiete des Urteils und des Wollens und Wählens je nach Umständen naturgesetzlich eintritt.“[1]

Andere ziehen es vor, von einem die Erkenntnis auszeichnenden „*Wahrheitsgefühl*“ zu reden.[2] Aber auch von ihnen fragt es sich, ob sie nicht denselben Irrtum teilen. „Im unwissenschaftlichen Sprachgebrauch wird vielfach jede Art von Bewußtsein oder Innewerden unter Umständen ein ‚Gefühl‘ genannt. Und so könnte ja einer unter dem ‚Wahrheitsgefühl‘ auch schon das bloße Innewerden jener blinden Nötigung zu einem gewissen Glauben verstehen wollen, also etwas, das durchaus keine Garantie der Richtigkeit des Geglaubten mit sich bringt.“[3] Lehnt aber der Verfechter solcher „Wahrheitsgefühle“ diese Auslegung ab, nun so drücke er sich deutlicher aus. Sonst wird man angesichts derartiger Versuche, das Wesen der unmittelbaren Erkenntnis in vager Weise als ein Gefühl zu beschreiben, welches das urteilende Verhalten begleite, mit MARTY an GOETHEs Wort denken müssen: Gefühl ist alles.[4]

Wendet man von solchen Verirrungen den Blick dem Urteilsphänomen als solchem zu, um unter den es *innerlich* konstituierenden Momenten eines zu finden, das die Fehlbarkeit ausschlösse, so mag man zunächst an die *Urteilsmaterie* sich halten und diese vor allem auf ihren *Gehalt* hin prüfen. Ein solches Verfahren schlägt offenbar DESCARTES ein, wenn wir ihn nach Wahrheiten suchen sehen, die in Zweifel zu ziehen oder gar zu bestreiten allgemein, für jeden Intellekt schlechthin, unmöglich wäre. Diese vielgepriesene Methode war aber ein Irrtum. Es gibt überhaupt

[1] ibid. 7. [2] Vgl. FRIES, N. K. I, § 85.
[3] MARTY, ibid. 8. [4] ibid.

keine Materie, die nicht eine entgegengesetzte und damit auch eine irrtümliche Beurteilung zuließe. Nicht einmal diejenige des Satzes vom Widerspruche schließt — das Beispiel HEGELs lehrt es — die Möglichkeit des Irrtums aus.

Gleichwohl haben auch manche, die das einsahen, indem sie der Forderung nach unfehlbaren Urteilen genügen wollten, sich an die Urteilsmaterie halten zu können geglaubt. Nur dachten sie das auszeichnende Moment nicht im Inhalte, sondern in der *Form* derselben zu finden. Die *Klarheit* und *Deutlichkeit* der Vorstellung, welche die Urteilsmaterie bildet, sollte jenes Moment sein, woran die Unmöglichkeit eines Irrtums sich knüpfe. Auch hier ist bekanntlich DESCARTES zu nennen. Aber in überzeugender Weise hat BRENTANO solchen Versuchen gegenüber festgestellt, daß dasjenige, wodurch ein Urteil den Charakter einer unmittelbaren Erkenntnis erhält, der *Form* des Urteils angehören muß[1]. Und hier zeigt es uns unsere innere Erfahrung in der Tat unter Umständen verwirklicht.

§ 25. Es ist der Unterschied von Urteilen, die ihren Inhalt *erfassen,* gegenüber solchen, die ihn nicht erfassen. Oder, was dasselbe sagt, es sind Urteile, die im Gegensatz zu zufällig richtigen sich als richtig kundgeben. Schon der Volkssprache ist diese wichtige Differenz in unserer inneren Erfahrung nicht entgangen, und sie wählte, sie zu bezeichnen, mit Vorliebe bildliche Ausdrücke, die vom Licht hergenommen sind, wie einleuchtend, *evident,* während sie im Gegensatze dazu Urteile, denen jener Vorzug abgeht, *blinde* nennt, gleichsam blinde Hühner, die doch ein Korn gefunden. Der Psychologe wird sich

---

[1] Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, S. 78 ff.

natürlich mit so exoterischen Erläuterungen dieser Fundamentaltatsachen unseres Erkenntnislebens nicht begnügen dürfen. Allerdings bringt ihn das Verlangen nach einer exaktern Beschreibung in der Regel in eine nicht geringe Verlegenheit. Doch ist diese keine andere, als sie überall sich einstellt, wo es gilt, von einer *elementaren* Differenz im Bewußtsein Rechenschaft zu geben, die eine weitere analysierende Zergliederung ausschließt. Wer niemals den Unterschied evidenter Urteile von blinden in sich erfahren hätte, dem würde alle Beredsamkeit der Welt ebenso wenig den eigentlichen Begriff davon vermitteln, wie einem Blindgeborenen den von Farbe. Aber auch wer ihn in sich erfährt — und das sind wohl wir alle — bedarf noch einiger psychologischer Befähigung, ihn auch explizit wahrzunehmen, d. h. zu bemerken, und bei seiner Klassifikation und näheren Bestimmung keine Fehlgriffe zu tun. Wir befinden uns hier in einem der Fälle, wo nach der Meinung von FRIES zur Erklärung eines Begriffes „die bloße Exposition genügen muß, die den Begriff nicht vor uns, durch Angabe seiner Merkmale, erstehen läßt, sondern voraussetzt, daß man ihn schon habe, und nur Tatsachen zusammenstellt, aus welchen man sich in Rücksicht desselben orientieren kann.“ Letzeres geschieht in der Regel, indem man Beispiele dafür angibt und ihnen andere entgegensetzt, wo das fragliche Element variiert oder mangelt. Da ferner auf psychischem Gebiete Betätigungen, auch wenn sie verschiedenen Grundklassen des Bewußtseins angehören, gleichwohl durch mannigfaltige Analogien mit einander verbunden sind, — man denke z. B. an die Analogie zwischen dem Gegensatz von Bejahung und Verneinung einerseits, Liebe und Haß andererseits — so können auch solche Analogien, insbesondere zum Gebiete des Interesses, herangezogen werden, um das Bemerken einer elemen-

taren Urteilsdifferenz zu erleichtern. Freilich hat gerade die Charakteristik durch *Beispiele* hier, wo es sich um den Unterschied von blind und evident handelt, etwas Mißliches. Es hängt dies mit einer allgemeinen semasiologischen Tatsache zusammen, auf die MARTY aufmerksam gemacht hat. Der Sprechende, der ein Urteil äußert, mag dieses evident fällen. „Aber der Charakter der Evidenz kann beim Urteil des Hörenden nicht unmittelbar durch das Vertrauen erzeugt werden, das dieser dem Sprechenden entgegenbringt. Was so kurz mitgeteilt werden kann, erstreckt sich nur auf die Vergegenwärtigung des beurteilten Gegenstandes (die ‚Materie' des Urteils) und auf den anerkennenden oder verwerfenden (resp. zuerkennenden) Charakter des urteilenden Verhaltens (= die ‚Form oder Qualität'). Ob dieses Verhalten beim Hörenden daneben evident oder blind sein werde, liegt teils an dem, was wir eben die Materie und Form nannten, teils an mannigfachen anderen positiven und negativen Bedingungen, die gegeben sein müssen, damit, was an und für sich geeignet ist, eingesehen zu werden, auch tatsächlich zur Einsicht führe." Dem entspricht es, „daß, wer z. B. ein gewisses Urteil *als evidente Folgerung* aus evidenten Prämissen in einem richtigen Schlusse fällt, und wer es abgelöst von dieser Begründung *uneinsichtig* für wahr hält, es in der Regel in beiden Fällen sprachlich gleich ausdrücken. Der Charakter der Evidenz im einen, der der Blindheit im andern Falle, kommt sprachlich nicht, oder wenigstens nicht direkt zur Geltung und Darstellung."[1] Vielleicht ist gerade diese sprachpsychologische Tatsache mit ein Grund, warum die Urteilsevidenz so vielen Psychologen zu entgehen pflegt. Am ehesten natürlich solchen, die allzu großes Vertrauen

[1] MARTY, Sprachphilosophie I, 289. Dort auch Näheres über die Gründe dieser Erscheinung, die übrigens auch APELT schon bemerkt hat. (Met. § 29.)

in den Parallelismus von Sprechen und Denken setzen. Wie dem sei, sie beeinträchtigt gerade in unserem Falle die belehrende Kraft von Beispielen.

Andrerseits ist die „Exposition" im FRIESschen Sinne doch noch nicht alles, was zur Klärung des Evidenzbegriffes geleistet werden kann. Es erübrigt vielmehr noch ein Doppeltes. Vor allem die Feststellung der mit der fraglichen Differenz notwendig *mitgegebenen* Differenzen (wie es z. B. Ort für Farbe ist), woraus, wo es sich um *spezifische* Differenzen handelt, wiederum eine zweifache Aufgabe erwächst: *a*) die Angabe des *generischen* Momentes, und *b*) die Aufzeigung der *entgegengesetzten* Spezies, in welche sich jenes Genus außer der gesuchten noch differenziert. Dies ist die wichtigste Methode der deskriptiven Psychologie zur Erklärung elementarer Daten der inneren Erfahrung. Sie stellt gleichsam den Platz sicher, wo ein gewisses Element im Bewußtsein zu finden ist. Wir wollen uns im folgenden dieser Methode bedienen. Was außerdem noch zur Sache geschehen kann, wird sich auf den Ausschluß denkbarer Verwechslungen und auf die Kritik vorkommender Mißverständnisse des Evidenzbegriffes beschränken.

§ 26. Was nun jenen Platz anlangt, den wir für die Evidenz im Bewußtsein zu suchen uns anschicken, so liegt die Vermutung nahe, daß er sich im Bereiche der Klassifikation finden werde, die KANT und FRIES von den Urteilen unter dem Gesichtspunkte der Modalität geben. Wir haben ihrer schon in der Einleitung gedacht. Das erste Glied des dreiteiligen Schemas bildet das sogenannte *problematische* Urteil. Es erscheint als eine privative Spezies, der als positive zwei andere gegenüberstehen: das *apodiktische* und das *assertorische* Urteil. Wenn sich, wie wir früher vermuteten, das „problematisch" mit unserem „blind" deckt (im

Begriffe beider liegt wenigstens die Möglichkeit des Irrtums), so hätten wir nur auf das, worin die beiden anderen übereinstimmen, zu achten, um das Moment, wodurch sich ein evidentes Urteil von einem fehlbaren unterscheidet, explizit zu erfassen.

Nur dürfen wir bei dieser Analyse einige Vorsicht nicht außer acht lassen. Insbesondere gegenüber gewissen Äquivokationen, wie sie Logikern und Psychologen bei den genannten drei Terminis zu unterlaufen pflegen.

Vor allem gilt es, den Begriff des *problematischen* Urteils vor einer Verwechslung zu schützen, die KANT begangen hat. Für ein solches hält dieser nämlich die Bedeutung des Vordersatzes einer hypothetischen Aussage, wie etwa der folgenden: „Wenn eine vollkommene Gerechtigkeit da ist, so wird der beharrlich Böse bestraft."[1] Das ist ein schwerer Mißgriff, denn wie sollte etwas als eine Art von Urteil gelten, was überhaupt nicht in die Klasse der Urteile gehört? Daß dies unmöglich sei, hat z. B. MEINONG eingesehen; nur irrt er darin, daß er in solchen „Annahmen" eine bisher den Psychologen als solche entgangene Klasse zu finden glaubt, die zwar Denken,[2] aber weder Vorstellen noch Urteilen

---

[1] KANT. Kritik der reinen Vernunft. 2. Auflage, S. 98. Ähnlich, wie schon oben erwähnt, gelegentlich auch FRIES. N. K. I. 219, 237 u. ö.

[2] Oder, wie es jetzt nach der zweiten Auflage heißen soll „*Gedanken*". Die Stelle, wo MEINONG diesen Terminus empfiehlt, charakterisiert das Wortemachen, das bei diesem Autor so oft den Mangel echter Probleme oder Lösungen verhüllen muß, zu gut, als daß ich sie unterdrücken möchte: „Mit diesem Vorbehalt (sc. einer gewissen Zumutung an das Sprachgefühl) habe ich in der vorigen Auflage dieses Buches vorgeschlagen, Annehmen und Urteilen unter dem Namen ‚Denken' zusammenzunehmen, und finde jetzt eine, nur auf den ersten Blick unwesentliche, sehr glückliche Modifikation darin, wenn nunmehr ST. WITASEK für die Erlebnisklasse, der sowohl Annahme als Urteil zugehört, die Benennung ‚Gedanken' einführt." („Annahme" 2. Aufl. S. 369). Der Leser, der darin eine ironische Ablehnung einer terminologischen Nörgelei vermutet, irrt. MEINONG zollt seinem Schüler ernstgemeintes Lob für diesen — Gedanken.

sei. Denn in Wahrheit sind derartige Annahmen Vorstellungen von Urteilsinhalten. Ich brauche, um den obigen Satz zu denken, nicht ernstlich zu glauben, daß es eine vollkommene Gerechtigkeit gebe, wohl aber muß ich diesen Sachverhalt vorstellen.

Wer einsieht, daß hier von einem ernstlichen Urteilen nicht die Rede sein kann, und gleichwohl die Kantische Terminologie „problematisches Urteil" nicht aufgeben will, gebraucht dann „problematisch" offenbar nicht als Prädikat, d. h. als *determinierende* Bestimmung, sondern als *modifizierende*. So verstanden ist ein problematisches Urteil ebensowenig ein Urteil, als ein toter Mensch ein Mensch, ein falscher Taler ein Taler ist, und die Einteilung der Urteile in assertorische, apodiktische und problematische steht dann etwa logisch im gleichen Range, wie eine Klassifikation der Pferde in Zugpferde, Reitpferde und gemalte Pferde.[1]

Aber auch solche, die nur ernstliche Assertionen in die erwähnte Einteilung aufnehmen wollen, haben sich nicht immer von Verwechslungen frei gehalten. Insbesondere, indem sie für die drei Spezies solche Beispiele anführen, wo sich die Urteile gar nicht ihrer Form, sondern lediglich ihrer *Materie* nach unterscheiden. Ein Unterschied in der Materie ist es nämlich, wenn ich das eine Mal urteile „*A* ist", das andere Mal „daß *A* ist, ist wahr" (oder „die Existenz von *A* ist Tatsache"). Im Gegensatz zu dem ersten, als „direktem" Urteil, könnte man das andere etwa als *„reflexes"* bezeichnen[2]. In diese letzte, wie gesagt, durch eine Besonderheit der Materie charakterisierte Klasse von

---

[1] Über diesen Unterschied vgl. BRENTANO, Psychologie S. 287; MARTY, Sprachphilosophie I S. 60.

Vgl. MARTY „Über Annahmen" Zt. f. Psych. Bd. 40. S. 1 ff., und Sprachphilosophie I. 244 f.

[2] Vgl. MARTY, Sprachphilosophie I, 297 f. und. 484 ff.

Urteilen gehört ein Urteil natürlich auch dann, wenn man in seine Materie statt des Begriffes der einfachen Existenz bezw. Nichtexistenz den der *notwendigen* Existenz bezw. Nichtexistenz einsetzt. Und *solche* reflexe Urteile sind es, die man bei unexaktem Sprachgebrauch als *apodiktische* bezeichnet.

Aber wir haben schon festgestellt: *Keine Materie* schließt an sich die Möglichkeit eines Irrtums aus, und so ist uns denn mit einer Klassifikation der Urteile unter dem Gesichtspunkte der Materie hier nicht gedient.

§ 27. Wenn es sich bei der Gegenüberstellung von „problematisch" einerseits, „apodiktisch und assertorisch" andererseits wirklich um echte Differenzen der Urteilsform handeln soll — und nur dann, sagten wir, könnten sie für unsere Forschung nach der „Evidenz" in Betracht kommen — so werden wir hier wohl ein methodisches Hilfsmittel zur Anwendung bringen dürfen, dessen sich auch schon KANT grundsätzlich, wenn auch nicht ganz glücklich, bedient hat. Er lehrte, daß die *Urteilsformen* zu den „metaphysischen Grundbegriffen", oder, wie er sie auch nannte, zu den „Stammbegriffen des reinen Verstandes", den sogenannten „Kategorien" in eigentümlicher Beziehung stünden. Auch die FRIESsche Schule, die diese KANTsche Lehre übernommen hat, legt auf den Zusammenhang zwischen Urteilsform und Kategorie ein großes Gewicht. „Die Kategorien", bemerkt z. B. APELT[1], „laufen den Urteilsformen parallel, sie werden *durch* die logischen Formen der Urteile gedacht. Diese letzteren sind also die Instrumente, durch die der Verstand zum Bewußtsein der metaphysischen

---

[1] Met. S. 133.

Grundbegriffe gelangt. Eben darum müssen die Urteilsformen auch zum Leitfaden der Entdeckung der Kategorien dienen können. . . Es gibt und kann nur soviel Kategorien geben, als es Urteilsformen gibt, weil uns anders als durch die Urteilsformen kein metaphysischer Grundbegriff zum Bewußtsein kommen kann. Da wir nun die Urteilsformen vollständig aufzählen können, so haben wir auch das vollständige System der metaphysischen Grundbegriffe, und wenn es sonst noch metaphysische Vorstellungen irgend einer Art gibt, so müssen diese aus den Kategorien entspringen oder in denselben auf irgend eine Weise wurzeln."

„Wir lernen hier zugleich eine dritte Art der Bildung der Begriffe kennen. Die Begriffe entspringen:

1. aus der *Abstraktion* . . .

2. aus der *logischen Determination,* d. i. der Verbindung von Merkmalen,

3. aus der *bloßen Form der Urteile.* Diese sind die metaphysischen Grundbegriffe . . .

„Da sich nun die Verhältnisse der Urteilsformen tabellarisch auseinander legen und darstellen lassen, so muß das gleiche auch mit den Kategorien möglich sein. In dieser tabellarischen Auf- und Nebeneinanderstellung liegt . . . der große Vorteil, den der transzendentale Leitfaden der Metaphysik gewährt."[1]

Während hier (im zweiten Einteilungsgliede) auch die Genesis der zusammengesetzten Begriffe behandelt wird, beschränkt sich APELT an einer anderen Stelle der Metaphysik auf die *einfachen* und kommt auch dabei zu drei verschiedenen, durch Differenzen im Ursprung charakterisierten Klassen von Begriffen.

---

[1] APELT, Metaph. S. 132 f.

Ich meine die Scheidung in empirische, mathematische und metaphysische Grundbegriffe, zu deren Charakteristik APELT bemerkt: „Es lassen sich zwar ebenso wenig die empirischen und mathematischen Grundbegriffe definieren, aber bei diesen kommt man vermöge ihrer Anschaulichkeit niemals[1] in Gefahr, sie mit einander zu verwechseln. Niemand wird die Begriffe des Grünen und Roten mit einander verwechseln, der eine Anschauung von der grünen und roten Farbe gehabt hat. Ebenso kennt jedermann den Unterschied von Ort und Richtung, und zwar nicht zufolge einer Definition dieser Begriffe, sondern zufolge ihrer Konstruktion durch Punkt und gerade Linie. Desto größer ist die Gefahr der Verwirrung und Verwechslung metaphysischer Begriffe mit einander, solange man dieselben *bloß durch die Worte der Sprache* zu fixieren versucht. Wie unterscheidet sich z. B. Realität (also Sachheit) von Substantialität, Wesenheit, Wirklichkeit und Notwendigkeit? Und woran können wir die Verschiedenheit dieser Begriffe zeigen? Durch Angabe verschiedener Merkmale, d. i. durch Definition, ist es nicht möglich, ebensowenig durch Aufweisung verschiedener Gegenstände in der Anschauung. Hier kommt uns nun der transzendentale Leitfaden mit seiner transzendentalen Topik zu Hilfe, wodurch es uns möglich wird, diese Begriffe durch die *Verschiedenheit der Örter ihres Ursprunges* mit der größten Bestimmtheit und Sicherheit von einander zu unterscheiden. Wir sehen bloß aus der Stelle, welche der eine und der andere von diesen Begriffen einnimmt: Realität ist die Kategorie der Form des bejahenden Urteils, die Wesenheit (Substantialität) haben wir an der Stelle des Subjektes im kategorischen Urteil zu suchen, Wirklichkeit und Notwendig-

[1] Starke Übertreibung. Die Verirrungen in der deskriptiven Psychologie zeigen für die Begriffe aus innerer Erfahrung das Gegenteil!

keit gehören aber in das Moment der Modalität."[1] Wenn in diesen Bemerkungen auch manches ist, was uns Zweifel erregen muß[2], so enthalten sie doch zweifellos einen sehr wertvollen methodischen Fingerzeig, wie man sich Begriffe von der Art, wie Unmöglichkeit, Existenz, Nichtexistenz, Identität u. s. w. zu verdeutlichen hat, die man als einfache einer inneren Analyse nicht unterziehen, aber, wie es scheint, sehr wohl durch ihre Relation zu gewissen Urteilsmodi näher bestimmen kann. „Existierendes" bedeutet ja in der Tat nichts anderes, als etwas, wovon das anerkennende Urteil richtig ist. Nichtexistierend, was in einem richtigen negativen Urteil verworfen wird, identisch, was von einander im kategorischen prädiziert werden kann u. s. w.

Aber auch umgekehrt werfen diese Begriffe — wie dies ja bei Korrelationen selbstverständlich ist — ihrerseits wieder auf die betreffenden Urteilsmodi ein Licht. Und wie man demjenigen, der einen solchen Begriff statuiert, mit Recht zur Prüfung vorhalten darf, er möge den dazu passenden Urteilsmodus nachweisen, so muß sich auch wiederum der, der neue Urteilsmodi gefunden zu haben glaubt, die Erprobung seines Fundes an der betreffenden „Kategorie" gefallen lassen. Wie unentbehrlich diese gegenseitige Kontrolle ist, zeigen Verirrungen, die unfehlbar überall dort Platz greifen, wo sie vernachlässigt wird. An ihrer Stelle usurpiert sich gewöhnlich die hiezu gar nicht befugte Volkssprache das Recht, dem Philosophen seine Unter-

[1] a. a. O. S. 155 f.

[2] Vor allem wohl, ob denn auch wirklich alles, was hier der dritten Klasse von Begriffen zugeordnet und in Beziehung zur Urteilsform gesetzt ist, hierher gehört, ob es sich dabei (wie Fries und Apelt mit Kant meinen) wahrhaft um „Begriffe a priori" handelt, ob deren Zuordnung zur Metaphysik und die ihr entsprechende Definition derselben durch jene Begriffe haltbar sei. — Vgl. darüber unten § 71 und 73.

scheidungen vorzuschreiben — und verführt ihn zu jener Art willkürlicher Erfindungen neuer Bewußtseinsmodi und intentionaler Beziehungen einerseits, neuer Seinsweisen andrerseits, durch die manches vielbeachtete Werk unserer Tage an die berüchtigte Distinktionssucht der Verfallsscholastik gemahnt.

§ 28. Doch auch Philosophen, die an diesem Zusammmenhange der sogenannten „Kategorien" mit der Urteilsform festhalten, befinden sich nicht selten im Unklaren über dessen wahre Natur. Indem wir uns anschicken, das, was uns das Richtigste scheint, darüber zu sagen, müssen wir zunächst auf die Doppelbedeutung des Wortes „Kategorie" aufmerksam machen. Es kann sowohl etwas Subjektives, nämlich *Begriffe*; als auch etwas Objektives bedeuten.

1. Das Klarste, was sich über die „Kategorien" im objektiven Sinne sagen läßt, scheint mir, wenn man sich an die Sache selbst hält, folgendes: Sie sind gewiss (nicht reale) Sachverhalte, denen konform oder adäquat zu sein, die Aufgabe unseres Urteilens ist.[1] Um ihr zu entsprechen, muß sich dieses, je nachdem der betreffende objektive Sachverhalt ein anderer und anderer ist, auch selber seiner Form nach ändern. Und *diese* Differenzen in der Urteilsform sind es, die man als objektive Modi des urteilenden Verhaltens bezeichnen kann.

Fragt man z. B., was für ein Urteil dem Sachverhalte, daß *A* existiert, konform sei, so lautet die Antwort: Das einfache (thetische) Urteil, welches *A anerkennt* („*A* ist"). Steht es hingegen so, daß *A* nicht existiert, so bedarf es eines einfachen Urteils, welches *A verwirft* („*A* ist nicht") zur Herstellung jenes Adäquationsver-

---

[1] MARTY, Sprachphil. I. S. 413. BRENTANO hält seine ursprüngliche Unterscheidung der Urteilsinhalte von den Gegenständen jetzt für fiktiv. (Klassifikation der psych. Phänomene. 1911. Anhang.)

hältnisses. Und ist *A* unmöglich, so ist dies wiederum ein besonders nuancierter Sachverhalt, dem adäquat zu sein im strengen Sinne nur einer *apodiktischen* Verwerfung von *A* zukommt. Betrachten wir das Verhältnis dieser Sachverhalte zum Urteil, so zeigt sich, daß das Urteil nicht *wahr* sein kann, wenn der ihm entsprechende objektive Sachverhalt fehlt, dagegen dieser an die Existenz eines ihm konformen Urteils keineswegs gebunden ist. Wer das Gegenteil annähme — wie alle diejenigen, die diesen Urteilsinhalten ein bloß immanentes Dasein zuerkennen — verfälschte den Begriff der Wahrheit subjektivistisch.

Fehlt das dem objektiven Sachverhalt konforme Urteil, so ist dieser „Urteilsinhalt"[1] im potentiellen Sinne, d. h. es knüpft sich

---

[1] So nannte BRENTANO jene Sachverhalte (als er sie noch gelten ließ), indem er die Urteile „*A* ist" und „*A* ist nicht" als der Materie nach gleich, der Form (Anerkennung und Verwerfung) und dem *Inhalt* (Existenz von *A* und Nichtexistenz von *A*) nach verschieden bezeichnete. Diese Lehre von den Inhalten hat MEINONG in seiner „Gegenstandstheorie" durch terminologische Änderungen (statt „Urteilsinhalte" sagt er z. B. „Objektive") zweifelhaft bereichert und durch einen verkehrten Apsychologismus diskreditiert. Dieser unterstützt ihn bei den oben (S. 121) angedeuteten haltlosen Distinktionen, die er dem Leser seiner „Gegenstandstheorie" zumutet. Als Beispiel davon erwähne ich nur diejenige von „Existenz" und „Bestand". Um diese Unterscheidung als eine fiktive zu kennzeichnen hat schon MARTY die Frage an ihn gerichtet, welche Unterschiede im Modus psychischen Verhaltens denn dieser vermeintlichen Differenz im Objektive entsprechen sollen. Diese Frage lehnt nun MEINONG in der 2. Auflage seiner „Annahmen" (S. 74) als „wunderliche Rhetorik" mit der Bemerkung ab: „Es wird entbehrlich sein, dieser Auf- oder Herausforderung Folge zu geben, ehe MARTY den Unterschied von Gelb und Blau durch die Aufzeigung des Unterschiedes ‚im Modus psychischen Verhaltens' beim Vorstellen dieser Farben legitimiert hat." Aber das *Beispiel von Gelb und Blau ist ganz unpassend*, denn das sind ja doch gar keine „Objektive", sondern zweifellos Unterschiede der *Materie*, primäre Differenzen des *Was*, deren Begriffe wir durch Imperzeption aus der Anschauung und nicht durch Reflexion auf irgendwelche Bewußtseins*modi* (Vgl. unten S. 126ff.) gewinnen. MEINONG, der „Entdecker der Objektive", hat durch diesen übel angebrachten Vergleich nur von neuem bewiesen, daß ihm für den Unterschied zwischen „Objektiven" und „Objekten" noch immer das Verständnis nicht aufgegangen ist. — Am folgerichtigsten

an ihn die Bestimmung, als objektiver Terminus zu jener Adäquations-Relation beizutragen, sobald auch deren subjektiver Terminus zu sein beginnt. *Sind beide*, so ergeben sich wieder zwei mögliche Fälle. Der allgemeinere, daß die Korrelation besteht, ohne erfaßt zu sein, und der besondere, daß sie *erfaßt* ist; jener der Fall des problematischen (blinden), dieser derjenige des evidenten Urteils, mit deren Analyse wir es hier zu tun haben.

2. Wenden wir uns von den Sachverhalten selbst zu ihren Begriffen, so zeigt sich, daß diese nur denkbar sind im Zusammenhange mit den Begriffen der ihnen konformen Urteilsmodi. Existierend heißt ja, wie ich schon öfter bemerkt habe, etwas, wovon das thetische *anerkennende Urteil* richtig ist; unmöglich ist, was apodiktisch zu *leugnen* ist usw. Damit ist aber nicht nur etwas über den Inhalt, sondern zugleich auch etwas über den *Ursprung* jener Begriffe ausgesagt. Es wäre nämlich gänzlich verkehrt und ein (leider tatsächlich oft begangenes) Hysteron-Proteron, wenn einer meinte, in jedem Fall von Anerkennen bezw. Verwerfen würden die Begriffe Existenz bezw. Nichtexistenz und Unmöglichkeit als Prädikate oder sonstwie in der Urteilsmaterie enthaltene Gedanken in Anwendung gebracht. Nein! Der Besitz der Begriffe jener Sachverhalte setzt die Erkenntnis derselben bereits voraus. Sie sind erst durch *Reflexion auf jene Urteile* gebildet.

---

wurde die Lehre von den „Urteilsinhalten" durch MARTY ausgebildet, der dabei auch an *dieser* Bezeichnung festhält, weil sie ihm gegenüber einem „Apsychologismus" (nach Art MEINONGS), der verkennt, daß der Gedanke jener Sachverhalte nicht möglich ist, ohne den an ein Urteilen, besonders zweckmäßig und markant erscheint. Vgl. neben MARTYS Aufsätzen über „Subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zu Logik und Psychologie" und „Sprachphilosophie" I. Bd. II. Teil IV. Kap. auch die treffliche Kritik der BOLZANOschen „Sätze an sich" in H. BERGMANNS Buch „Das philosophische Werk B. BOLZANOS". (Halle 1909.)

§ 29. Was darunter zu verstehen ist, wird sich vielleicht am besten klar machen lassen durch folgenden Überblick über unsere Vorstellungen überhaupt[1]. — „Wir unterscheiden unter den Vorstellungen:

1. anschauliche oder *perzeptive,* wohin alle Vorstellungen von *Realem* gehören, die nicht durch Abstraktion allgemein oder bloß durch Synthese individuell sind,

2. *imperzeptive,* d. h. solche, die durch Abstraktion aus perzeptiven gewonnen sind (wie Farbiges, Tönendes, Urteilendes, Liebendes u. s. w.),

3. *komperzeptive,* d. h. solche von Nichtrealem (wie die Verhältnisse der Gleichheit, Verschiedenheit und dergl.), die aber nicht reflexiv sind,

4. *reflexive,* wie diejenigen von Urteils- und Interesseinhalten,

5. durch *Synthese* gebildete, wobei die Elemente imperzeptive oder komperzeptive oder reflexive sein können."

Diese Einteilung der Vorstellungen enthält im zweiten bis vierten Glied[2] alles, was sich grundsätzlich über die Genesis unserer einfachen begrifflichen Gedanken sagen läßt. Sie lehrt uns, daß zwar alle unsere Begriffe, in ihrer ersten Entstehung zum mindesten, an Anschauungen (oder, FRIES' Terminologie angepaßt, an konkrete unmittelbare Grundvorstellungen) gebunden sind, nicht aber alle in der gleichen Art. Vielmehr lassen sich hier drei elementar verschiedene und auf einander nicht reduk-

---

[1] MARTY, Sprachphilosophie I, S. 435 f.

[2] Durch welche man, wie ich meine, die früher zitierte APELTsche Dreiteilung der Begriffe in empirische, mathematische und metaphysische — soweit es sich bei dieser um die Entstehung derselben handelt — richtig zu stellen bezw. zu ersetzen hätte.

tible Fälle unterscheiden. Diese Unterscheidung ist freilich oft vernachlässigt oder verkannt worden, woraus sich bemerkenswerte Irrtümer ergeben haben. Insbesondere unter dem Einfluß des sogenannten englischen Empirismus. Dieser hat sich unstreitig ein großes Verdienst um die Psychologie und um die Methode der philosophischen Forschung überhaupt erworben, indem er die Forderung aufstellte, für jeden Begriff einen Ursprung in einer konkreten Anschauung nachzuweisen, widrigenfalls der Verdacht der Inhaltslosigkeit — soll heißen, eine bloße Fiktion der Sprache zu sein — auf ihn falle, aber es scheint mir nicht zu verkennen, daß sich die englischen Empiristen selber über den Sinn und die Tragweite jenes Prinzipes nicht vollkommen im klaren gewesen sind.

Auf eine solche Unklarheit deutet schon die befremdliche Ausnahme hin, die HUME von dem Gesetze, daß jede idea einem impression entstamme, zugestehen zu müssen glaubte, indem er es für möglich erklärte, daß Vorstellungen von Farbennuancen, die wir nie zuvor gesehen, sich an verwandte, gesehene assoziierten. Vom Gesetze über die Genesis abstrakter Begriffe aus Anschauungen ist dies ja *gar keine Ausnahme* und konnte HUME nur darum in diesem falschen Lichte erscheinen, weil er ein ganz *anderes* Gesetz (das nicht das genetische Verhältnis von Begriffen zur Anschauung, sondern von Anschauungen zum physikalisch-physiologischen Reiz betrifft) mit jenem konfundierte. Dieselbe Unklarheit macht sich auch schon bei LOCKE fast überall, wo er vom Ursprung der Ideen spricht, störend bemerkbar[1].

---

[1] Auch andere Probleme hat man unberechtigt damit verflochten. Über methodische Winke und interessante Aufgaben, die sich daraus für den Historiker der Philosophie ergeben, vgl. meine „Studien zur neueren Erkenntnistheorie“ I, Kap. V.

Ein anderer Mangel ist es, daß diese „Empiristen" einseitig nur auf diejenige Art des genetischen Zusammenhanges unserer Begriffe mit der Anschauung achteten, die im zweiten Gliede der vorstehenden Einteilung berücksichtigt ist. Insbesondere übersahen sie die Klasse der reflexiven[1] Begriffe in dem Sinne des Wortes, in welchem er Begriffen wie Existenz, Notwendigkeit, Identität, Wert angemessen ist, und kamen dadurch natürlich mit ihnen in große Verlegenheit. Denn Anschauungen, aus denen Begriffe *dieser* Art sich ähnlich durch „Ablösung" ergeben könnten, wie etwa der von Farbe aus den Vorstellungen von konkretem Rot und Blau, sind offenbar nicht ausfindig zu machen. Es verhält sich mit ihnen keineswegs so, wie etwa mit dem Begriffe des Urteilens oder Interesses, „die als Elemente in den Anschauungen dieser *realen* Vorgänge erschaut werden." Und wer sie gleichwohl durch Imperzeption in Anschauungen des inneren Bewußtseins gewonnen dächte, wäre auf dem Wege, sie psychologistisch zu verfälschen (durch Identifizierung des Seienden mit dem Geglaubten, des Nichtseienden mit dem Geleugneten, des Wertes mit dem Geliebten). Kein Wunder, daß manche, die sich wohlweislich nicht entschließen konnten, mit PLATO auf eine vorirdische intellektuelle Anschauung zu rekurrieren, ihnen den Charakter echter begrifflicher Gedanken absprachen und die „Vorstellung, das A existiere" im Unterschiede vom Glauben an A als eine Fiktion, als eine „unvollziehbare Abstraktion" im Sinne BERKELEYs erachteten. Andere wieder nahmen ihre Zuflucht zu einem vagen „a priori", das jedenfalls — soweit es überhaupt

---

[1] Was LOCKE „Reflexion" nennt, ist eigentlich *Imperzeption aus innerer* Erfahrung. In anderm Sinne wieder spricht APELT von Reflexionsbegriffen (im *Gegensatz* zu den sogenannten Kategorien) Met. S. 267 f.

genetisch gemeint ist — die Frage nicht löst, sondern eher preisgibt.

Im Banne jener unberechtigten Forderung des englischen Empirismus steht sogar unser, KANT so nah verwandter FRIES, wenn er einer „ursprünglichen Vorstellung“, der die in Frage stehenden Begriffe entspringen sollen, nicht entraten zu können glaubt. Er hilft sich, wie wir oben sahen, indem er diese zwar nicht wie PLATO in ein vorirdisches Dasein unserer Seele, wohl aber ins Dunkel des *Unbewußten* verlegt. Er erkennt zwar einen Zusammenhang jener Begriffe mit der Urteilsform an, aber diese kommt nach seiner Auffassung nicht als Quelle, sondern, wie APELT dies ausdrückt, „als Instrument oder Werkzeug“ für die Gewinnung dieser Begriffe in Betracht. Ihre Quelle aber ist eine „dunkle Grundvorstellung der Vernunft“, die FRIES „transzendentale Apperzeption“ nennt, was sein „geistesebenbürtiger Schüler“[1] APELT durch mitunter seltsam anmutende Vergleiche zu erläutern sich bemüht. „So wie der Raum hinter den geometrischen Grundbegriffen und Axiomen als die Quelle derselben steht, so muß auch hinter jenen notwendigen Begriffen der reinen Vernunft oder den Kategorien als Grund derselben eine *ursprüngliche unmittelbare Grundvorstellung* der reinen Vernunft stehen, nur daß dieselbe keine Anschauung[2], sondern dunkel ist, also nur ein anderes Verhältnis zum Bewußtsein hat. So wie wir nun durch die geometrischen Grundbegriffe (z. B. Dimension, Ort, Richtung, Lage, Gegend) die einfachsten Grundverhältnisse des Raumes denken, so denken wir durch die Kategorien die einfachsten Grundverhältnisse der spekulativen Grundform unserer Erkennt-

[1] OTTO, Vorrede zur Neuausgabe der APELTschen Metaphysik C.

[2] Anschauung im FRIESschen Sinne steht, wie wir uns erinnern, nicht zu begrifflichem, sondern zu unbewußtem Vorstellen in Gegensatz.

nis, nur mit dem Unterschiede, daß wir die geometrischen Grundbegriffe unmittelbar aus der Anschauung (nämlich des Raumes) schöpfen können, die metaphysischen aber ohne unmittelbare Wahrnehmung der spekulativen Grundform selbst nur mittelbar durch die Urteilsformen denken können. Die spekulative Grundform oder die ursprüngliche Grundvorstellung aller metaphysischen Erkenntnis ist gleichsam ein *dunkler Raum,* und die logischen Formen der Urteile sind ebenso *viele Öffnungen,* welche uns verschiedene Eingänge in denselben gewähren und es uns möglich machen, denselben von allen seinen Seiten und nach allen seinen Beschaffenheiten und Verhältnissen kennen zu lernen."[1]

§ 30. Ich muß gestehen, daß ich diese „dunkle, ursprüngliche, unmittelbare Grundvorstellung der reinen Vernunft" — wenigstens zur Erklärung des Ursprunges der in Rede stehenden Begriffe[2] — für überflüssig halte. Mir scheinen vielmehr hierzu die Tatsachen, die sich in unserem *Bewußtsein* abspielen, vollkommen ausreichend. Und diesen wieder wird durchaus gerecht, wer die oben unterschiedenen drei Fälle (2—4), wie einfache Begriffe genetisch mit der Anschauung zusammenhängen, nicht konfundiert, sondern als letzte elementare Unterschiede hinnimmt. Es bedarf keiner „transzendentalen Apperzeption" als Basis jener Begriffe, sondern lediglich unserer inneren Erfahrung. Nur muß man eben an der Unterscheidung zwischen Imperzeption und Reflexion im Sinne MARTYs festhalten: „Während der allgemeine Begriff des

---

[1] APELT, Met. S. 136.

[2] FRIES bedarf ihrer ja auch zur Sanktion der sogenannten synthetischen Grundurteile aus reinen Begriffen. Und in *diesem* Betracht werden wir uns an späterer Stelle eingehender damit zu befassen haben.

Urteilens oder Interesses u. s. w. als Element in den Anschauungen dieser *realen* Vorgänge erschaut wird, beziehen sich jene anderen Begriffe wie Seiendes, Identisches, Notwendiges, Gutes, Vorzügliches u.s.w. auf das *nichtreale* (mögliche oder wirkliche) Korrelat jener realen Vorgänge und werden in einer Weise gewonnen, die wir nicht Imperzeption, sondern — wie auch schon andere — „*Reflexion*" in einem *besondern* Sinne dieses Wortes genannt haben und nennen wollen. In dieser Weise gibt, wie früher schon gesagt wurde, das Anerkennen zu anderen Begiffen Anlaß als das Verwerfen, das apodiktische Urteilen zu andern als das assertorische, und mit *daran* erkennen wir Bejahen und Verwerfen und apodiktisches und assertorisches Anerkennen oder Leugnen als verschiedene Modalitäten innerhalb derselben Grundklasse des urteilenden Verhaltens."[1]

Weil es sich bei den in Frage stehenden Begriffen nicht um primäre Differenzen des *Was* handelt, ist eine dem Urteil vorangehende Vorstellung, aus der sie geschöpft würden, weder nötig, noch auch nur möglich. Wohl aber bedarf es, damit diese Begriffe möglich werden, eines ihnen vorausgehenden *Erfassens* jener Sachverhalte, d. h. es bedarf evidenter Urteile.[2]

Um den Sinn dieses Erfassens besser zu verstehen und jene eigentümliche Differenz in der Urteilsform, welche die Fehlbarkeit ausschließt, im Bewußtsein sicher zu stellen, wollen wir eben auf die vorhin geäußerte Vermutung zurückgreifen, daß der Gegensatz blinder und evidenter Urteile in der KANT-FRIESschen Klassifikation der Urteile nach ihrer *Modalität* seine Stelle habe. Dabei wollen wir uns der von ihnen vorgeschlagenen Leitbegriffe bedienen: der sogenannten Kategorien der Möglichkeit, Wirklichkeit und

---

[1] MARTY, Sprachphilosophie I S. 434 f

[2] Vgl. MARTY. Sprachpilosophie I 302.

Notwendigkeit[1]. Der erste dieser Begriffe soll dem problematischen, der zweite dem assertorischen, der dritte dem apodiktischen Urteilsmodus entsprechen. Natürlich ist vorausgesetzt, daß das *einfache* Begriffe sind, denn eines jeden Ursprung im Ganzen, nicht etwa einzelner in ihm synthetisch geeinter Teile, soll in der Urteilsform liegen.

1. Geht man aber näher auf die Sache ein, so ergeben sich gewisse Korrekturen an der üblichen Auffassung. Wenn uns nämlich, wie dies in der Regel geschieht, als Beispiele apodiktischer Urteilsform, die zur Kategorie der Notwendigkeit in Korrelation stehen soll, apriorische Urteile von der Form: „Alle A sind B" vorgeführt werden, so ist demgegenüber daran zu erinnern, daß solche in Wahrheit negativ sind. Der Gedanke: „Alle gleichseitigen, ebenen Dreiecke sind gleichwinklich" ist, wie wir oben feststellen, *identisch* mit der Bedeutung der Aussage: „Es gibt kein ungleichwinkliges, gleichseitiges Dreieck." Und nur so erklärt es sich, ohne Widersprüche und Fiktionen, wieso wir richtig über Gesetze und Relationen zu urteilen vermögen, ohne doch an das Dasein von Gegenständen zu glauben, an denen sie haften.

Wenn dem aber so ist, wer wollte sich wohl mit dem Gedanken befreunden, daß der Begriff des *Notwendigen* — als einfacher Begriff — durch Reflexion auf ein Negieren gewonnen sein könnte! Und in der Tat ist der einfache positive Begriff, welcher auf solche apodiktische Urteile reflex ist, der des *Unmöglichen*.

Noch mehr! Nicht nur die erwähnten Beispiele, wenn man uns in ihnen *positive* apodiktische Urteile bieten wollte, wären

---

[1] Fries, N. K. II 30. Apelt, Met. 131.

falsch — es gibt überhaupt in unserer inneren Erfahrung kein einziges (direktes, nicht reflexes) positives apodiktisches Urteil, ein Mangel, mit dem es zusammenhängt, daß *unser* Begriff des Notwendigen — soweit wir ihn aus *direkten* (nicht reflexen) Urteilen gewinnen — eben nicht ein einfacher, sondern nur mit Hilfe des Unmöglichkeitsbegriffes gebildet sein kann, sei es, daß wir uns darunter etwas denken, von dem es unmöglich ist, daß es nicht existiere, sei es etwas, was sich zu einem eventuellen positiven apodiktischen Urteil analog verhält, wie das Unmögliche zum apodiktisch negativen.

Sollten wir affirmative Axiome besitzen, so können es nur solche sein, deren Materie selbst schon durch Reflexion auf negative apodiktische Urteile gebildet ist. In dieser Weise läßt sich ein Inhalt wie: „daß ein *a* non *a* unmöglich sei" vorstellen und wohl auch apodiktisch bejahen, worauf dann erst ein einfacher Begriff des Notwendigen reflex wäre. Aber ohne einen Umweg über das Unmögliche geht es auch dabei nicht ab. „Wir vermögen nur *das* als notwendig zu erkennen, dessen Gegenteil wir als unmöglich einsehen."[1]

So scheint denn schon beim ersten Relationspaare eine Korrektur geboten. Statt wie APELT mit KANT und FRIES meinte:

apodiktisches Urteil — Notwendigkeit

sollte es — wenigstens für das direkte Urteil — richtiger lauten:

apodiktisches Urteil — Unmöglichkeit.

Wie aber steht es mit den beiden anderen Paaren? Läßt sich die Zuordnung des Begriffes der Wirklichkeit zum assertorischen, desjenigen der Möglichkeit zum problematischen Urteil rechtfertigen?

---

[1] MARTY. Sprachphilosophie I 314.

2. Der Name *Wirklichkeit* ist ebenso wie der Name Sein mehrdeutig. *Τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς*[1]. Er kann — von anderen Bedeutungen abgesehen — soviel besagen wie Reales oder Sachhaltiges, er kann aber auch soviel wie Existenz bedeuten. Eine Homonymie, die, obwohl schon von ARISTOTELES[2] aufgedeckt, doch bis auf den heutigen Tag gar vielfach Anlaß zur Verwechslung dieser beiden Begriffe gegeben hat[3].

Ihre inhaltliche Verschiedenheit kann man sich am besten klar machen, indem man einerseits auf das Verhältnis ihrer Umfänge, andererseits auf die Stellen achtet, wo sie im Bewußtsein entspringen.

1. „Das ganze Gebiet des Existierenden zerfällt in zwei Bezirke, dasjenige, was existiert *und real ist,* und dasjenige, was existiert, *ohne real zu sein.*“[4]

a) „Daß dasjenige, was nicht existiert, auch nicht real ist, ist selbstverständlich. Von ihm, z. B. einem goldenen Berg, zu sagen, er sei etwas Reales, kann nur heißen, der Name würde, *wenn* das Genannte existierte, etwas Reales bezeichnen.“[5]

b) Aber nicht alles Nichtreale ist ein Nichtexistierendes, und nicht alles Existierende ein Reales. Eine bloße Möglichkeit, ein Mangel, eine Ähnlichkeit mag in aller Wahrheit existieren, aber Realitäten sind das nicht.

2. Den Begriff des Existierenden gewinnen wir, wie überhaupt die Begriffe von Urteilsinhalten, durch Reflexion auf gewisse

---

[1] ARISTOTELES Metaphysik. *Γ* 2 p. 1003 a 33.

[2] Vgl. FRANZ BRENTANO „Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden“ (Freiburg, HERDER, 1862).

[3] Das Folgende über diese Unterscheidung nach MARTY, Sprachphilosophie I. 316 ff.

[4] a. a. O. 317. [5] ibid.

richtige Urteile. Er ist identisch mit dem, was ARISTOTELES das ὄν ὡς ἀληθές, das Sein im Sinne des Wahren nannte, wofern das Prädikat wahr nicht auf das richtige Urteil, sondern auf dessen (mögliche) Gegenstände als solche angewendet wird. Das Existierende ist das mit Wahrheit Anerkenntliche[1].

„Der Begriff des Realen dagegen ist abstrahiert aus der Betrachtung gewisser *Gegenstände* des Urteils, und er muß vor allem klar gemacht werden durch Hinweis auf solche Beispiele und im Gegensatz dazu auch durch Hinweis auf solche Gegenstände, die, obwohl sie in aller Wahrheit anerkannt zu werden verdienen, doch ein *Nichtreales* sind.“[2]

Beispiele von Realem sind: Qualitatives-Massiges, Vorstellendes, Urteilendes u. s. w.

Beispiele von Nichtrealem bieten einerseits alle sogenannten entia rationis, andererseits die Relationen und relativen Bestimmungen. Zur ersten Klasse gehören die Urteilsinhalte, daß ein *A* bloß möglich sei, ein *B* nicht sei, ein *C* unmöglich sei. Zur zweiten Klasse gehört etwas, sofern es einem andern ähnlich oder von ihm vorgestellt, geliebt ist u. s. w.

Damit ist auch schon unsere Frage, welche der beiden Bedeutungen der auf den assertorischen Urteilsmodus reflexe Begriff ist, beantwortet. Offenbar kein anderer als der des Existierenden. Ihn haben denn auch, KANT folgend, FRIES und APELT in dieser Weise untergebracht. Aber sie begingen den Irrtum, mit KANT auch den Begriff der „Realität oder Sachheit“[3] als Kategorie einer Urteilsform zuzuordnen und dafür in der „transzenden-

---

[1] a. a. O. 316 f.
[2] ib. 317 f.
[3] APELT, Met. 156.

talen Topik" einen Platz zu suchen[1], während sein Inhalt doch in Wahrheit eine primäre Differenz des *Was* darstellt, also ganz ohne Beziehung auf das Urteilen gebildet ist.

Jenen Platz glaubten sie unter dem Momente der Qualität im Bejahen zu finden und mit anderen schon erwähnten war auch diese Verlegenheit ein Motiv für die fiktive Unterscheidung einer bloß qualitativen von einer modalen Bejahung[2].

Damit will ich keineswegs die Tatsache bestreiten, daß sowohl unter dem Gesichtspunkte der Qualität als auch der Modalität des Urteils *zwei* Spezies einander gegenüberstehen, dort bejahendes und verneinendes, hier apodiktisches und assertorisches Urteilen. Wenn aber diese Unterscheidung berechtigt ist, könnte einer einwenden, ist es dann nicht inkonvenient, zwei verschiedenen Urteilsformen *denselben* Stammbegriff zuzuordnen, wie wir es tun, indem wir vom Begriff der Existenz sagten, er gehöre zum Momente der Bejahung und jetzt wieder, er gehöre zum Moment des Assertorischen? Doch leicht wäre diesem Einwand zu begegnen. Ein und dasselbe Urteil hat ja doch notwendig an beiden Momenten teil, an der Qualität und an der Modalität und so mag denn dasselbe unter dem einen Gesichtspunkt bejahend, unter dem andern assertorisch sein. Als bejahendes steht es dann im positiven Gegensatze zum verneinenden; als assertorisches aber in *privativem* Gegensatze zum apodiktischen. Und damit ist auch schon gesagt, daß es nur in der ersten Funktion als Quelle eines Reflexionsbegriffes, oder — in KANTschem Sinne gesprochen — als subjektives Korrelat einer „Kategorie" in Betracht kommen kann.

In der Tat fehlt es nicht an assertorischen Urteilen, in denen

---

[1] APELT, Met. 156. [2] Vgl. oben S. 78 und 82.

wir etwas als existierend erfassen. Es sind die Urteile der inneren Wahrnehmung. Dagegen gibt es unter den einfachen Verwerfungen direkter (nicht reflexer) Art keine von unmittelbarer Evidenz. Daß etwas, was sein könnte, faktisch nicht ist, läßt sich nicht unmittelbar thetisch erfassen, sondern bloß aus wirklich Vorhandenem erschließen. Es verhält sich, wie man sieht, hierin das apodiktische Urteil gerade umgekehrt wie das assertorische[1].

3. Wenden wir uns zur dritten Urteilsform, die KANT und FRIES unter dem Momente der Modalität anführen. Dem sogenannten problematischen Urteile soll als Kategorie die *Möglichkeit* entsprechen. Aber auch dieses Wort ist äquivok, und es scheint von vornherein klar, daß die eine seiner Bedeutungen, nämlich die Negation von unmöglich, hier nicht in Betracht kommen kann. Einmal schon darum nicht, weil der mittelbare Zusammenhang mit dem apodiktischen Urteil kein Bedürfnis nach einer anderen Ursprungsstätte dieses Begriffes aufkommen läßt. Dann aber, was entscheidender ist, auch darum, weil ein bejahendes problematisches (d. h. im FRIES-APELTschen Sinne ein *ernstliches,* wenn auch nicht evidentes) Urteil nicht dadurch schon wahr wird, daß der darin anerkannte Gegenstand möglich ist, sondern erst dadurch, daß er wirklich existiert.

§ 31. So sehen wir uns also auf die zweite Bedeutung von möglich, d. i. den Begriff des Unsicheren, verwiesen, und da

---

[1] Eben darum scheint mir der Begriff der Nichtexistenz nicht direkt durch Reflexion auf simple Verwerfungen gewonnen, wenigstens nicht auf nicht reflexe. Doch würde es zu weit führen, hier seinen wahren Ursprung zu erörtern. Es scheint auch dazu eines Umweges über das apodiktisch evidente Urteil zu bedürfen.

dieser kein einfacher ist, auf seinen positiven Gegensatz, von dem aus er durch Negation gebildet ist. Indem wir uns aber diesen klar machen, gewinnen wir zugleich das gesuchte Moment, worin apodiktisches und assertorisches Erfassen übereinstimmen und wozu das problematische Urteil den privativen Gegensatz bildet. Der Begriff „sicher" entspringt nämlich aus der Erfahrung des Urteilens an denselben Stellen, wie die beiden früher genannten Reflexionsbegriffe, der der Existenz und der der Unmöglichkeit und hängt in folgender Weise mit ihnen zusammen:

Unter Unmöglichkeit verstehen wir nichts anderes als denjenigen objektiven Tatbestand, der sein muß, damit ein negatives apodiktisches Urteil richtig sei. Unter Existenz verstehen wir den Tatbestand, dem ein richtiges positives, nicht apodiktisches Urteil adäquat ist.

In beiden Fällen liegen eigentümliche Korrelationen vor. Das Adäquationsverhältnis zwischen dem richtigen Urteil und dem darin geurteilten[1] Inhalt ist ja eine Relation, und zwar eine solche, die zur Klasse der begründeten Relationen gehört, d. h. solcher, die in gewissen absoluten Bestimmungen ein Fundament haben.[2] Dabei ist offenbar das objektive Glied das eigentliche tragende und primäre; denn nicht darum existiert der Gegenstand oder ist unmöglich, weil das positive bezw. apodiktisch negative Urteil wahr ist, sondern umgekehrt, diese sind wahr,

---

[1] Nicht *be*urteilten. Denn beurteilt ist der Gegenstand, das in der Urteilsmaterie Vorgestellte. Dieser ist für das positive Urteil „*A* ist" derselbe wie für das negative „*A* ist nicht". Ihre Inhalte, d. h. die dem Urteil objektiv gegenüberstehenden und für seine Wahrheit richtunggebenden Tatbestände aber sind dort die Existenz von *A*, hier die Nichtexistenz von *A*.

[2] Über die Einteilung der Relationen in Begründungsrelationen und begründete Relationen, vgl. Marty, Sprachphilosophie I, 408 ff. und Kasustheorien 65 f.

weil jene objektiven Tatbestände sind und den Grund ihrer Wahrheit bilden.[1]

Darin liegt schon ausgesprochen, daß diese objektiven Sachverhalte nicht an das wirkliche Dasein der entsprechenden Urteile gebunden sind.[2]

Wie verhält es sich aber in der umgekehrten Richtung? Können auch jene Urteile bestehen, ohne daß die betreffenden objektiven Tatbestände existieren? Diese Frage bedarf für apodiktische und nicht apodiktische Urteile einer getrennten Untersuchung.

Wenn wir ein positives, *nicht apodiktisches*[3] Urteil fällen, so ist ein doppelter Fall möglich: nämlich sowohl der, daß zwischen der Existenz jenes Anerkennens und der Nichtexistenz des anerkannten Gegenstandes *kein* Widerspruch besteht; als auch der Fall, daß ein solcher Widerspruch besteht. Das Moment nun, wodurch beim zweiten das Adäquationsverhältnis modifiziert ist gegenüber dem ersten Fall, ist zugleich dasjenige, wodurch sich ein problematisches (blindes) Urteil von einem assertorisch richtigen (evidenten) unterscheidet. Weiter als dies hiermit an-

---

[1] Natürlich kann, was *sachlich* das Primäre ist, in Hinsicht auf unser Erkennen und Begreifen das Spätere sein. Und in *diesem* Sinne bleibt die alte Aristotelische Lehre, daß die Wahrheit ursprünglich dem Urteil und sekundär den Gegenständen zukomme, selbstverständlich aufrecht. Vgl. MARTY, Sprachphilosophie I, 311 ff.

[2] Was dem Gesetze, daß eine Korrelation zwischen A und B nicht bestehen kann ohne A und B, keineswegs widerstreitet. Denn entfällt das Urteil, so knüpft sich an den übrigbleibenden objektiven Tatbestand das Prädikat, ein Urteilsinhalt zu sein, nicht im Sinne einer wirklichen, sondern bloß einer möglichen Relation, nicht im Sinne einer Korrelation, sondern bloß einer relativen Bestimmung. MARTY a. a. O. 410.

[3] Ich sage vorsichtsweise „nicht apodiktisch“ statt „assertorisch“, weil, wie man sofort erkennen wird, hier auch das „problematische“ Urteil mit gemeint ist.

gedeutet wird, läßt sich diese Differenz nicht beschreiben, und nur das etwa muß noch hinzugefügt werden, daß wir sie uns als eine *reale* Differenz vorzustellen haben. Während nämlich der Unterschied zwischen einem richtigen und einem falschen problematischen Urteil als solcher kein innerer, realer Unterschied im urteilenden Verhalten ist[1], kann das blinde zum evidenten werden nur durch eine reale Veränderung in der Weise des urteilenden Verhaltens selbst. Und dieses neuen Momentes wegen nennt man es eben ein *Erfassen.*

Der Inhalt eines solchen Erfassens ist immer eine komplizierte Korrelation, die wir durch nachträgliche Reflexion begrifflich in verschiedene Teilmomente zerlegen können. Es stellt sich uns dar als die Erkenntnis der Existenz des objektiven Tatbestandes (des „Urteilsinhaltes“ im objektiven Sinne), als Erkenntnis der eigenen Existenz des erfassenden Aktes selbst und zugleich als Erkenntnis der Unmöglichkeit, daß dieser sein könnte, ohne daß auch jener objektive Tatbestand wäre.

Anders verhält es sich mit dem apodiktischen Urteile (wofern man, was wir ja schon oben ausdrücklich ausgeschlossen haben, nicht etwa jenem unexakten Sprachgebrauche folgt, nach dem ein *blindes* reflexes Urteil, wie: „Daß *A* sei, ist unmöglich“ ebenfalls „apodiktisch“ ist). Bei dem im strengen Sinne apodiktischen Urteile ist die Richtigkeit von der Evidenz nicht trennbar. Etwas wahrhaft a priori beurteilen und es mit apriorischer, d. h. apodiktischer Evidenz beurteilen, ist ein und dasselbe.[2]

Doch darf uns dieses Zusammenfallen nicht verkennen lassen,

---

[1] Denn ein bejahendes Urteil kann wahr werden, auch ohne daß sich real an ihm etwas ändert, einfach dadurch, daß sein Gegenstand wirklich wird, ein verneinendes dadurch, daß er aufhört zu sein.

[2] MARTY, Sprachphilosophie I 300 f.

daß wir es bei der Einteilung der Urteile in apodiktische, assertorische und problematische, wenn jede der drei Spezies ein ernstliches Urteil sein und ihre Distinktion, wie FRIES will, in fruchtbarer Beziehung zum Satze vom Grunde stehen soll, nicht mit *einer* dreigliedrigen, sondern eigentlich mit zwei zweigliedrigen Klassifikationen zu tun haben.

Davon ist die eine der anderen übergeordnet, während die zweite eine Untereinteilung des positiven Gliedes der ersten, aber unter neuem Gesichtspunkte, nämlich dem der Modalität in inhaltlichem Sinne ist.

Die übergeordnete Einteilung hat zur privativen Spezies das problematische d. h. blinde Urteil. Ihr steht als positiver Gegensatz jenes Moment gegenüber, das sich dann unter dem Gesichtspunkte der Modalität in assertorisch und apodiktisch differenziert: nämlich die *Evidenz,* für die somit im System des Bewußtseins ein Platz gefunden ist, der ihren Begriff vor Verwechslungen schützen dürfte. Zum Wesen dieses Momentes, erkannten wir, gehört, daß es ohne die Existenz des objektiven Sachverhaltes unmöglich sei. Das aber besagt ganz dasselbe, was auch FRIES vom nichtproblematischen Urteil fordert: den Ausschluß jeder Möglichkeit des Irrtumes.

4. Kapitel.

Abwehr von Mißverständnissen der Lehre von der Evidenz.

§ 32. Die hier vertretene Unabtrennbarkeit der Evidenz eines Urteils von seiner Wahrheit findet freilich nicht NELSONs Beifall. Es sei, bemerkt er[1], weder richtig, daß die Evidenz ein

[1] Erkenntnisproblem 483.

notwendiges, noch daß sie ein *hinreichendes* Kriterium der Wahrheit bilde. Wenn man, was mitunter geschieht, das Merkmal der Wahrheit bereits in den Begriff der Evidenz aufnehme, dann sei diese Verbindung zwar klar. Aber man dürfe alsdann nicht übersehen, daß ein solcher Begriff der Evidenz psychologisch unanwendbar ist. Denn da sich die Wahrheit nicht unabhängig von unserer Erkenntnis ermitteln lasse, so wäre es unmöglich, jemals zu entscheiden, ob ein Urteil evident sei oder nicht. „Es steht also jedenfalls folgendes fest: Entweder der Begriff der Evidenz schließt das Merkmal der Wahrheit ein, dann ist es unmöglich zu entscheiden, ob ein Urteil evident ist. Oder aber ‚Evidenz' bedeutet lediglich ein psychologisch konstatierbares Bewußtseinserlebnis: dann ist es unmöglich, festzustellen, daß ein evidentes Urteil wahr ist. — In keinem Falle kann die Evidenz als ein Kriterium der Wahrheit gelten."

Damit stimme denn auch die Erfahrung durchaus überein. Sie lehre, „daß selbst das Gebiet der bestbewährten und anscheinend evidentesten Urteile der Möglichkeit des Irrtums ausgesetzt sei. Gibt es ein Urteil, das dem Unbefangenen gewisser und einleuchtender scheinen könnte, als daß jede Fläche zwei Seiten hat? Wer das Urteil für wahr halten würde, würde sich dennoch irren. Und in diesem Irrtum hat sich die Mathematik bis vor nicht langer Zeit befunden."

Allein ich meine, weder dieses Beispiel, noch das Raisonnement NELSONs vermag jemanden, der einmal den Unterschied evidenter und blinder Urteile erfaßt hat, ernstlich an der Evidenz irrezumachen. Um nachzuweisen, daß evidente Urteile

---

[1] a. a. O. S. 484.

falsch sein können, bedürfte es doch wohl des Beispiels eines *evidenten* Urteiles, und nicht eines blinden. Daß es gleichwohl manchem als evident galt, darin vermag ich ebensowenig einen stringenten Einwand gegen die Untrüglichkeit der Evidenz zu erblicken, als NELSON selbst es als eine Gegeninstanz gegen die FRIESsche „unmittelbare Erkenntnis“ anerkennen würde, daß der Umfang dieser Klasse kontrovers ist. Ein evidentes Urteil könne uns täuschen, und wir können uns über ein evidentes Urteil täuschen, sind doch wohl zwei verschiedene und von einander unabhängige Behauptungen.

Was aber das vorhergehende dilemmatische Argument betrifft, so verkennt es die Sachlage. Es wäre berechtigt, wenn wir unseren Begriff der unmittelbaren Evidenz erst auf Grund des Postulates gebildet hätten, daß es neben fehlbaren Urteilen auch solche geben müsse, deren Sein mit ihrem Falschsein unverträglich ist. Denn dann wüßten wir ja noch keineswegs, ob, was wir so begrifflich konstruieren, etwas Wirkliches oder auch nur Mögliches sei. So ist es aber nicht. Wir finden im Gegenteile in unserer Erfahrung diesen Unterschied zwischen Glaubensakten, die, wenn auch noch so überzeugt, mit Irrtum vereinbar sind, und solchen, die — ihren Inhalt nicht bloß urteilend, sondern *erfassend* — jede Möglichkeit des Irrtums ausschließen, vor, und *aus dieser Erfahrung erst* ist unser Begriff der unmittelbaren Erkenntnis oder Evidenz geschöpft.

Oder sollte etwa noch *das* Bedenken machen, wie man denn in innerer Erfahrung, die doch nur Reales und Kontingentes zeige, einer solchen Unmöglichkeit zu irren, inne werden könne? Doch dieses wäre leicht zu entkräften. Gewiß wird Nichtreales, z. B. Relationen, nicht eigentlich angeschaut und wahrgenommen. Aber sie werden, indem man ihre Fundamente wahrnimmt, mit

erfaßt[1]. Ein solches Verhältnis ist auch die Adäquation oder Konformität des Erkennens mit dem Erkannten. Es ist darum weder ein Appell an ein undurchführbares Überschreiten der Grenzen des Bewußtseins oder an den berüchtigten *„Vergleich* der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande", noch irgendwie ein tadelnswerter Psychologismus, wenn eine Erkenntnistheorie die Erkenntnis der Wahrheit und Richtigkeit des Urteils durchaus auf die psychologische Erfahrung des Urteils und seiner Evidenz baut. „Indem wir, und nur *indem wir unser evidentes Urteil erfassen,* geschieht es, daß wir den ihm adäquaten Inhalt als adäquat *mit*erfassen. *Eine* Erkenntnis erschließt uns beides. Das Erfassen des einen (realen) Fundaments der Korrelation ist zugleich ein Miterfassen des anderen (nichtrealen) Fundaments und des Verhältnisses beider, d. h. der Richtigkeit des Urteils einerseits und der Wahrheit des Geurteilten andererseits. Und da wir das Sein oder Existieren nur in und mit einem (anerkennenden) Urteilen, dessen Richtigkeit sich uns kundgibt, erfassen, so kann auch der Begriff des Seienden nicht anders als durch Reflexion auf ein solches Urteilen gewonnen werden. Seiend und existierend heißt ja nichts anderes als, was mit Recht anerkannt werden kann."[2]

Übrigens wäre die ganze Schwierigkeit für NELSON die gleiche. Auch er gibt zu: „Die Beziehung auf etwas, was vom Erkanntwerden unabhängig existiert, ist dem *Begriff der Erkenntnis wesentlich."*[3] Man braucht hier nur für das Wort Erkenntnis das für uns synonyme „Evidenz" einzusetzen, um einzusehen, daß sich hier seine Position in nichts von der unsrigen unterscheidet.

---

[1] Vgl. MARTY. Sprachphilosophie I. S. 436.

[2] MARTY. Sprachphilosophie I. S. 314.

[3] Erkenntnisproblem S. 514.

§ 33. Gleichwohl steckt in der Kritik NELSONS ein Kern von Berechtigung. Nur bezieht sich diese nicht auf die Evidenzlehre als solche, sondern auf gewisse, viel verbreitete Mißverständnisse und Entstellungen derselben, und diese vor allem machen es begreiflich, wieso der scharfsinnige Kritiker jenen Baustein, da er ihm in der Literatur begegnete, als unbrauchbar verwerfen konnte.

Soll es ein Wissen im Unterschiede von blindem Glauben geben, so muß es, sagten wir, Assertionen geben, die ihren Inhalt *erfassen* und sich dadurch von den bloß zufällig richtigen, d. h. eben blinden, unterscheiden. Es hieße aber diesen selbstverständlichen Sachverhalt durchaus verkennen, wenn einer ihn so verstünde, als ob dasjenige Moment, wodurch sich eine blinde und eine einsichtige Assertion derselben Materie von einander unterscheiden, ein *Kriterium* der Wahrheit wäre. Unter einem Kriterium ist ja doch wohl ein Merkmal zu verstehen, woraus man das Vorhandensein eines gewissen Gegenstandes oder seine Zugehörigkeit zu einer gewissen Klasse erschließen kann. Damit letztere Erkenntnis zustande komme, ist die Erkenntnis der Existenz jenes Merkmales und der Tatsache, daß es Kriterium ist, vorausgesetzt. Dasselbe müßte, wenn jene Differenz des einsichtigen vom blinden Urteil Kriterium seiner Wahrheit wäre, auch bei ihr der Fall sein. Man bedürfte eines Kriteriums für das Vorhandensein des Kriteriums und eines weiteren für jenes zweite und eines vierten für jenes dritte u. s. w. in infinitum. Mit solchem Widersinn hat die Lehre vom evidenten Urteil nichts zu tun. Und wenn etwa jemand fragen wollte, was uns denn der Rekurs auf dieses hier leisten solle, wenn der Charakter der Einsichtigkeit eines Urteils nicht als Kriterium seiner Wahrheit diene, da wir doch oben nach dem unterscheidenden Merkmal

echter Erkenntnis von blindem Glauben fragen, so meine ich die Antwort darauf schon oben gegeben zu haben. Nur dies war ja meine Behauptung: Wenn es keine Urteile gäbe, die von blinden Assertionen verschieden sind, so gäbe es überhaupt kein Erkennen und Wissen, sondern bloß ein Glauben und besten Falls zufällig richtiges Fürwahrhalten. Nicht aber behaupte ich, daß Erkenntnis unmöglich wäre, wenn wir nicht vorher jenen Unterschied selbst erkannt hätten. M. a. W. ich meine nicht, daß ohne die *explizite Erkenntnis* jener Differenz, wohl aber, daß ohne deren *Vorhandensein* Erkenntnis unmöglich bliebe. Jene widerspruchsvolle These aber erkläre ich mir aus der häufig vorkommenden Verwechslung dessen, was wir als Erkennende tun, mit dem, was wir tun, falls wir auf unser Erkennen reflektieren. Im letzteren Falle apperzipieren wir allerdings *in abstracto* das Moment des Evidenz in seiner notwendigen Relation zur Wahrheit und Unfehlbarkeit des Urteils. In diesem Falle befindet sich z. B. der Psychologe oder Erkenntnistheoretiker, der Untersuchungen über die Quelle unseres Wissens um Wahr und Falsch anstellt. Ein solche Reflexion aber *vor* jedes Erkennen zu setzen, wäre ebenso verkehrt, wie die Meinung, die Begriffe der Wahrheit und der Erkenntnis müßten dem tatsächlichen Fürwahrhalten und Erkennen vorangehen! Derartige Mißverständnisse hat NELSON ein volles Recht, unter die dem Fortschritt unserer Wissenschaft feindlichen Fiktionen zu zählen, mögen sie jetzt unter „erkenntnistheoretischer“ oder unter „gegenstandstheoretischer“ [1] Flagge segeln.

---

[1] Wo NELSON ihnen bei MEINONG zu begegnen meint, der („Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens“ § 6) mit Bezug auf die häufige Verwechslung der Evidenz mit einem natürlichen Trieb zu urteilen bemerkt: „Solchen Konsequenzen, die dem Aufgeben alles Zutrauens auf unser Urteilen und damit dem

Ein Spezialfall dieses aus der Subsumption der Evidenz unter den Begriff des Kriteriums fließenden Mißverständnisses wäre u. a. die Meinung, man könne ein Urteil nur dadurch als *wahr* erkennen, daß man an dasselbe die definierenden Merkmale der Wahrheit heranbringe. Um das Urteil „*A* ist" einsichtig zu fällen, hätte man also zuvor die Existenz von *A* und damit die Berechtigung, *A* anzuerkennen, festzustellen (weil ein wahres, bejahendes Urteil ex definitione ein solches ist, dessen Gegenstand existiert). Ein böses hysteron proteron! Nur muß man sich vor der Ungerechtigkeit hüten, einem Autor dieses etwa schon daraufhin zuzumuten, weil er zu jener Wahrheitsdefinition sich bekennt.

Auch DESCARTES' Lehre von der clara et distincta perceptio

Verzicht auf alles Erkennen gleichkommen, kann man, soviel ich sehe, nur unter zwei Voraussetzungen entgegentreten, einmal der, daß es Urteile gibt, in deren Natur es liegt, wahr zu sein, — *zweitens der, daß wir fähig sind, solchen Urteilen diese ihre Wahrheitsnatur mit Hülfe von Urteilen ebensolcher Natur anzusehen.* Die Erfahrung lehrt aber, daß diese beiden Forderungen mehr oder weniger vollkommen erfüllt sind." Darnach hat es in der Tat den Anschein, als glaubte MEINONG, um ein Urteil als wahr zu erkennen, müsse man zuerst darüber entschieden haben, ob es evident sei oder nicht, und es wird NELSON natürlich nicht schwer, zu zeigen, daß eine solche Position auf einen unendlichen Regreß führe. (Erkenntnisproblem S. 480 ff.) In anderer Richtung hatte schon BRENTANO (Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis S. 84) auf die gänzliche Verkennung des Wesens der Evidenz durch MEINONG aufmerksam gemacht. HÖFLER, in seiner Anzeige von NELSONs „Erkenntnisproblem" [Z. f. Ph. u. ph. Kr. 137 S. 1—60], gibt zu, daß in der Lehre von der Urteilsevidenz ähnliche Konfusionen, wie NELSON sie rügt, vorzukommen pflegen, und bemüht sich, einerseits MEINONG vom Vorwurfe solcher Mißverständnisse zu reinigen, andererseits ihnen den richtigen Begriff der Evidenz gegenüber zu stellen. Allein obgleich HÖFLER diesen Erörterungen in seiner Rezension einen so breiten Raum gibt, daß sie uns mehr über die Ansichten MEINONGs, als über den Inhalt des NELSONschen Buches orientiert, so vermochte ich doch nicht den Eindruck zu gewinnen, daß NELSON sich mit seiner Kritik an eine falsche Adresse gewendet hätte.

liegt die verfehlte Auffassung zu grunde, als hielte man sich bei jedem evidenten Urteile an ein Kriterium[1]. Mit Recht lehnt NELSON sie ab[2]. Nur geht er fehl, mit dieser DESCARTESschen Fassung die Lehre von der Evidenz überhaupt zu identifizieren. Was ihn dazu verführt, ist leicht erkennbar. Bei NELSON erscheint der Name „Evidenz" mit „Anschaulichkeit" synonym verwendet. Anschauung aber hat bei ihm, wie schon einmal erwähnt, neben der sonst in der Psychologie üblichen Bedeutung (eines Vorstellens, das kein Begriff ist) noch die ganz andere eines psychischen Aktes, der, indem er sich vollzieht, zugleich Gegenstand einer deutlichen Selbsterkenntnis ist. Auf Grund dieser terminologischen Verschiebungen erscheint ihm dann begreiflicherweise die Lehre von der Evidenzlosigkeit der äußeren Wahrnehmung und der Halluzinationen[3] (einschließlich des Traumes) ebenso unbegründet, wie die bei exaktem Sprachgebrauch selbstverständliche These, ein evidentes Urteil könne nicht falsch sein[4]. Denn daraus, daß ein Urteil in unsere innere Anschauung fällt, folgt natürlich nichts für dessen Wahrheit.

---

[1] Dies hat schon BRENTANO bemängelt. („Ursprung sittlicher Erkenntnis", wo man eine einwandfreie Darstellung der Evidenz findet.) Über die Bedeutung der Termini „klar und deutlich" bei DESCARTES vgl. meine „Studien zur neueren Erkenntnistheorie" I, § 26.

[2] Erkenntnisproblem S. 479.

[3] Erkenntnisproblem S. 482 f.

[4] ebenda. — Daher kommt es auch, daß selbst derjenige Teil von CASSIRERs Kritik, der berechtigt ist, auf NELSON und seine Schüler keinen Eindruck gemacht hat. So vielfach nämlich auch die genannte Kritik fehlgreift und schon deshalb fehlgreifen mußte, weil ihr offenbar kein gründliches Studium der FRIESschen Lehre voranging, so enthält sie doch einen richtigen Kern. CASSIRER ist sich darüber klar, daß eine „unmittelbare Erkenntnis", der die Evidenz abgeht, nicht mehr als ein unmittelbares Vorurteil wäre, und eine Begründung durch solche Prinzipien im wesentlichen auf den schon von KANT abgelehnten Schottischen

Ich brauche nach dem Gesagten wohl nicht erst ausdrücklich zu betonen, daß es mir nicht einfällt, die erwähnte allgemeine Erkenntnis bei jedem evidenten Urteilsakt als Prämisse verwendet zu denken. Doch mag immerhin die folgende Analogie, die zudem geeignet sein dürfte, auch den Begriff der Urteilsevidenz selbst zu verdeutlichen, das Widersinnige einer solchen Auffassung noch von einer anderen Seite beleuchten. So wie wir das Sein von etwas im evidenten Bejahen, das Unmöglichsein in apodiktischer Verwerfung erfassen, so erfassen wir den Wert von etwas in gewissen ausgezeichneten Akten des Interesses, die BRENTANO, der zuerst darauf aufmerksam gemacht hat[1], als Akte des richtig charakterisierten Liebens und Begehrens bezeichnet hat. Auch hier ist es unmöglich, daß die Liebe als richtig charakterisiert sei und gleichwohl das Geliebte *nicht* liebenswürdig, d. h. wertvoll wäre. Aber wie töricht wäre es, zu meinen, die Erkenntnis dieses Widerspruches erst gebe der Liebe jenen der Urteilsevidenz analogen Charakter, da doch umgekehrt nur auf Grund der Erfahrung dieses Charakters zur Er-

Dogmatismus hinauslaufen würde. (CASSIRER, Der kritische Idealismus, S. 17. Wenn GRELLING in seiner Verteidigung der anthropologischen Vernunftkritik) gegen diesen Einwand bemerkt, eine unmittelbare Erkenntnis brauche nach NELSON durchaus nicht „unmittelbar gewiß" zu sein, wenn man, wie CASSIRER tut, unmittelbare Gewißheit mit Evidenz identifiziere, so ersieht man daraus, daß hier die beiden Parteien infolge der oben erwähnten Homonymie des Wortes Evidenz einander nicht verstanden haben. In CASSIRERs Sprachgebrauch, dem auch ich beipflichte, ist eben Evidenz eines Urteils etwas ganz anderes als Anschaulichkeit. Vgl. GRELLING, Das gute klare Recht der Freunde der anthropologischen Vernunftkritik, verteidigt gegen ERNST CASSIRER (diese Abh. II, 2. S. 167, 169).

[1] BRENTANO, Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis (Leipzig 1889). Vgl. O. KRAUS, Zur Theorie des Wertes (Halle 1901). Daß nur auf diese Weise zu einer wissenschaftlichen Überwindung des *ethischen* Skeptizismus zu kommen sei, betont auch STUMPF, Vom ethischen Skeptizismus. Berlin 1908.

kenntnis jenes Widerspruches zu gelangen ist. Wie auf solchen ausgezeichneten Akten des Liebens und Begehrens alle Unterscheidung von gut und böse ruht, so bildet das Dasein evidenter Urteile die Basis für alle Abgrenzung von wahr und falsch und für den Unterschied blinden Aberglaubens von wissenschaftlicher Erkenntnis. Sie bildet sie aber vermöge der erwähnten unabtrennbaren Relation der Evidenz des Urteils zur Existenz seines Inhaltes, und was immer uns als „unmittelbare Erkenntnis" geboten wird, ohne diesen Charakter, der jede Möglichkeit des Irrtums ausschließt, zu besitzen, werden wir genötigt sein, als einen bei der Fundamentierung des Systems unseres Wissens unverwendbaren Baustein zu verwerfen.

§ 34. Aus der hier vorgetragenen Lehre von der Evidenz ergibt sich auch eine von der FRIESschen verschiedene Definition des Satzes vom Grunde. Er läßt ihn fordern: Du sollst begründet, wir: Du sollst evident, nicht blind, urteilen.

Die Begriffe evident und begründet sind nun unverkennbar inhaltlich verschieden. Aber vielleicht sind sie einander äquivalent? Man könnte versucht sein, dies anzunehmen, wenn man erwägt, was denn eigentlich „begründen" heißt. Offenbar nichts anderes, als den Erkenntnisgrund für einen Urteilsakt dartun.

Die Distinktion von Seinsgrund und Erkenntnisgrund wird zwar häufig, aber nicht immer mit genügender Klarheit vorgenommen. Solche gewinnt erst, wer sich deutlich macht, daß der Begriff des *Seinsgrundes* von beiden jedenfalls der primäre ist.[1] Und nur vermöge einer Äquivokation nach Beziehung zum selben Terminus nennt man etwas Erkenntnisgrund. Man sagt

---

[1] MARTY, Sprachphilosophie I, 218 f.

nämlich, wenn von zwei Urteilen das eine das andere erzeugt, daß der Inhalt des ersten der Erkenntnisgrund des Inhaltes des zweiten und dieser die Erkenntnisfolge sei. In weiterer Übertragung kann man dann auch das erzeugende Urteil selbst den Erkenntnisgrund des erzeugten nennen; doch natürlich bei exaktem Sprachgebrauche nur dann, wenn es sich um evidente Urteile handelt, andernfalls hat man nur ein Recht, von *Glaubens*grund zu sprechen. Versteht man so unter „Erkenntnisgrund" das einen gewissen, mittelbar evidenten Urteils*akt* Erzeugende, so ist der Erkenntnisgrund selbst ein Seinsgrund, und zwar (da es sich um das Sein und Werden von Realem handelt) ein Realgrund. „Obwohl das Fallen des Quecksilbers nicht Realgrund des Regens ist, so ist doch *mein* Urteilen über jenen Barometerstand Realgrund *meines Urteilens,* daß vermutlich Regen eintreten werde."[1]

Diese Begriffsbestimmung enthält manches, was FRIES unterschreiben würde. Er erkennt, daß es mit dem Begründen unmöglich ins Unendliche gehen könne, daß man aber andererseits den Prozeß des Begründens nicht vor ungesicherten Urteilen bloß darum zum Stillstande bringen dürfe, weil sie sich nicht beweisen lassen. Auch wir fordern für jedes, nicht unmittelbar evidente Urteil als Motiv ein oder mehrere von unmittelbarer Evidenz und können uns mit blinden, unbeweisbaren Urteilen als letzter Instanz nicht zufrieden geben. Der Satz vom Grunde, nach *beiden* Deutungen, widerstrebt sohin ebenso dem widersinnigen unendlichen Regreß, als dem dogmatischen Genügen an ungesicherten Prinzipien. Gleichwohl ergeben sich zwischen beiden Auffassungen nicht unwesentliche Differenzen. Insbesondere folgende zwei:

---

[1] MARTY, Sprachphilosophie I, 282.

1. Nach FRIES soll es kein einziges Urteil geben, das selbst schon eine unmittelbare Erkenntnis wäre. Jedes könne nur dann als gesichert gelten, wenn ihm entweder ein Beweis oder doch eine *von ihm selbst verschiedene,* unmittelbare Erkenntnis als Grund seiner Gültigkeit supponiere.

2. Andererseits soll es doch bei großen Gruppen unbeweisbarer Urteile, sogenannter Grundurteile, niemals vorkommen, daß sie in ungesicherter Weise gefällt werden. Es sei für sie nämlich immer und notwendig der Grund *gegeben.* In Wegfall kommen kann dieser eigentlich nur bei den empirischen Grundurteilen, worunter FRIES vornehmlich gewisse auf die Wahrnehmung gebaute, sie gleichsam „nachbildende" Prädikationen versteht, kurz Erkenntnisse abstrakterer Natur, die man auch sonst vielfach der Anschauung als Deutungsurteile gegenüberstellt. Da unsere Wahrnehmungen einem stetigen Wechsel unterliegen infolge ihrer Abhängigkeit von äußeren Gegenständen, kann eine bestimmte Wahrnehmung und mit ihr dann auch die Erkenntnisgrundlage für das sie „nachbildende" Urteil ohne weiteres schwinden. Anders steht es mit jenen beiden Arten unmittelbarer Erkenntnis, in denen FRIES den letzten Grund unserer synthetischen Urteile a priori erblickt. Weder bei der reinen Anschauung, noch bei der unmittelbaren Vernunfterkenntnis sieht FRIES eine Möglichkeit, daß sie einmal fortfallen könnten, wenn sich auch letztere ihrer Natur nach dem unmittelbaren Bewußtsein entzieht. Sie beide sind immer vorhanden und damit ist auch sowohl für die mathematischen Axiome, als auch für die metaphysischen Urteile der Grund, der sie gültig macht, immer und notwendig gegeben. Da nun in diesem Gegebensein des Grundes für FRIES dasjenige besteht, wodurch ein Urteil gesichert ist, so folgt daraus ohne weiteres die Unmöglichkeit, daß

jene beiden Klassen von Grundurteilen jemals in ungesicherter Weise gefällt werden könnten[1].

Keine dieser beiden Thesen läßt sich aber, wie mir scheint, der Erfahrung gegenüber rechtfertigen. Der ersten widerspricht schon jeder Fall eines analytischen Axiomes. Denn wo wäre bei solchen die unmittelbare Erkenntnis, die sie als gültig sanktionierte? Wenn hier von etwas, was das Urteil motivierte, geredet werden kann, so könnten es höchstens die Begriffe sein, welche dessen Materie bilden. „Aus den Begriffen", pflegt man in diesem Sinne zu sagen, leuchte das analytische Urteil ein. Aber Begriffe sind das Gegenteil von dem, was Fries „unmittelbar" genannt wissen will, und vor allem, sie sind — da ihnen an sich Wahrheit ebenso fremd ist wie Irrtum — nicht einmal *Erkenntnisse*! Bliebe höchstens die Ausrede, den analytischen Axiomen den Urteilscharakter ganz abzusprechen, und es hat fast den Anschein, als stünde FRIES dieser Absicht nicht fern, dort, wo er sie zu wiederholten Malen als bloße „Vergleichsformeln" beiseite stellt. Aber selbst wenn sich dies durchführen ließe, was ist denn das Vergleichen selbst, mag es sich jetzt auf bloße Begriffe beziehen oder auf was immer sonst, anderes als ein *Urteilen*? Und so müßte der Satz, daß jedes Urteil eine von ihm verschiedene, unmittelbare Erkenntnis als Grund seiner Gültigkeit fordere, doch auch von den Vergleichen gelten.

Auch sonst fehlt es nicht an Widersprüchen mit den Tatsachen der Erfahrung. Diese, so haben wir früher festgestellt, zeigt uns keine einzige Urteilsmaterie, die schlechthin bloß eine evidente Beurteilung und unter keinen Umständen eine blinde

[1] Die hier dargelegte FRIESsche Lehre wird am klarsten und ausführlichsten in NELSONS Abhandlung „Inhalt und Gegenstand, Grund und Begründung" erörtert. Vgl. insbes. S. 44 ff.

gestattete. Ob nämlich ein Urteil, das einleuchten *kann*, tatsächlich mit Evidenz zustande komme, hängt nicht bloß von seiner Materie und seiner Form ab, sondern auch von mannigfachen anderen positiven und negativen Bedingungen. Nicht einmal von einer so einfachen Materie wie der des Satzes vom Widerspruche kann mit Sicherheit gesagt werden, daß sie nicht auch einsichtslos beurteilt werden könne. Wäre dem anders, so hätte nicht mancher, wie es tatsächlich die Geschichte der Philosophie zeigt, dieses Axiom zu leugnen, oder, was auf dasselbe hinausläuft, in seiner Anwendbarkeit einschränken zu wollen vermocht.

Was aber selbst vom Satz des Widerspruches nicht zu bestreiten ist, zeigt uns die Erfahrung auch bei Urteilen, wie: „Die Gerade ist die kürzeste Verbindung zwischen zwei gegebenen Punkten", oder: „Jedes Werden ist ein Gewirktwerden" zuweilen verwirklicht. Das aber kann FRIES konsequenterweise nicht zugeben, denn es fehlt ihm jede Möglichkeit, zu erklären, wie Urteile, für die seiner Auffassung nach der Grund jederzeit gegeben ist, doch auch unter Umständen anders denn mit unfehlbarer Gewißheit gefällt werden könnten. (Vgl. unten § 79.)

Hingegen fällt keines dieser beiden Bedenken auf dem Standpunkte der Evidenzlehre ernstlich ins Gewicht. Analytische Axiome sind eben unmittelbar evidente Urteile und bedürfen als solche keines Erkenntnisgrundes. Wo aber Evidenz möglich ist, ist unter Umständen auch Blindheit und damit der Mangel an Sicherheit möglich.

Ich sage also: FRIES vermag von seinem Standpunkte aus nicht zu erklären, wie auch solche Urteile, die er zu den synthetischen Grundurteilen a priori zählt, zuweilen als *blinde* gefällt werden können. Er vermag aber ebenso wenig zu erklären, was er selbst behauptet, nämlich einerseits, wie alles das, was ihm als

unmittelbare Erkenntnis gilt, der Möglichkeit des Irrtums entrückt sein könne, und andererseits, wie solche unmittelbare Erkenntnis die sogenannten synthetischen Urteile a priori vor jeder Möglichkeit des Irrtums schützen solle.

Dies darzulegen wird nunmehr unsere Aufgabe sein. Wir beginnen sie mit dem Nachweis, daß die sogenannte äußere Wahrnehmung nicht als unmittelbar sichere Erkenntnis gelten kann, und sind damit beim zweiten Teile unseres, im § 23 aufgestellten Programmes angelangt. Der Theorie der Evidenz müssen wir nun eine Untersuchung des Verhältnisses folgen lassen, worin die äußere Wahrnehmung zu ihrem Gegenstande steht, um zu prüfen, ob dieser überhaupt Evidenz und damit der Charakter einer unmittelbaren Erkenntnis zukommen *kann*.

5. Kapitel.

Anwendung der Lehre von der Evidenz auf die Frage, ob die äußere Wahrnehmung unmittelbare Erkenntnis sei.

§ 35. Es ist dabei nicht meine Absicht, die Frage nach der Objektivität oder Subjektivität der Sinnesqualitäten aufzuwerfen oder gar zu entscheiden. Ich halte mich vielmehr an etwas, was a priori außer Frage steht: Wenn die physikalischen Körper nicht farbig, nicht tönend, nicht warm oder kalt, nicht hart oder weich sind — so sind sie jedenfalls auch nicht Gegenstände unserer Sinneswahrnehmung. Das scheint mir selbstverständlich, obwohl, wie so vieles andere, auch dieses Selbstverständliche infolge von Mißverständnissen, auf die wir noch (unten im § 54) zurückkommen werden, nicht unbestritten geblieben ist. Sie laufen in der Regel auf die schon von FRIES gerügte Verwechslung der Erkenntnisrelation mit einer Kausalbeziehung hinaus und nehmen

infolgedessen etwas, was besten Falls als Ursache unserer Empfindung in Betracht käme, für ihren Gegenstand. Begünstigt wird diese Verwechslung häufig dadurch, daß man die bekannte Unterscheidung zwischen dem Inhalte und dem Gegenstande einer Vorstellung vom begrifflichen Vorstellen, wo sie durchaus berechtigt ist, weil hier Umfang und Inhalt nicht zusammenfallen müssen, auf die Anschauung überträgt, wo sie nur durch allerlei haltlose Fiktionen zu einem Scheindasein zu bringen ist. Man meint nämlich, so wie etwa der allgemeine Name Rotes viele und verschiedene Gegenstände — die Mohnblüte, den Rubin, den Fez des Türken — nennt unter Vermittelung desselben Vorstellungsinhaltes, d. h. indem er überall das gleiche bedeutet, so könne auch inhaltlich verschiedenen Einzelanschauungen — etwa dem Inhalte einer Farbenempfindung und gleichzeitigen Tast- und Wärmeempfindungen — als „Gegenstand" dasselbe Ding, — eine erwärmte Kugel, die ich berühre — entsprechen; und zwar auch dann, wenn man das Ding an sich weder farbig noch warm sich zu denken hätte. Da nun ein bejahendes Urteil wahr ist, falls sein Gegenstand existiert, genügte nach dieser Auffassung die Existenz eines Stückes farbloser Masse als „Gegenstand", um die Wahrheit einer Wahrnehmung zu fundieren, deren Inhalt etwas Rotes bildet.

Die Konfusionen, auf denen dieser verkehrte Terminismus ruht, genügen wohl, ihn zu widerlegen. Nein! Es kann kein vernünftiger Zweifel darüber bestehen, daß als Gegenstand einer Gesichtswahrnehmung nur etwas Farbiges, als Gegenstand einer Wärmeempfindung nur etwas Warmes in Betracht kommen kann.[1]

---

[1] Manche, die das Gegenteil annehmen, glauben sich durch die Ausflucht zu helfen, die Empfindung stelle die wirklichen Gegenstände zwar nicht vor, aber

Ich sage etwas Farbiges, nicht etwa Farbe. Denn Farbe im Unterschiede vom „Farbigen“ ist weder etwas, was wirklich, noch auch nur möglich und anschaubar wäre. Ja bei Lichte besehen, gehört selbst der Begriff mit jenem angeblichen abstrakten Inhalt („Farbe“ statt „Farbiges“) zu denjenigen „Abstraktionen“, von denen das Wort gilt „abstractio est fictio.“[1] Von diesen farbigen, warmen, tönenden Gegenständen aber frage ich hier, wie schon einmal bemerkt, nicht, ob sie existieren oder nicht existieren, sondern, ob — wenn sie existieren — unsere Wahrnehmung von ihnen als evident, also als unmittelbare Erkenntnis gelten könne, und glaube diesen zwischen uns und der FRIESschen Schule strittigen Hauptpunkt durch einige einfache Erwägungen über das Verhältnis, worin bei der äußern Wahrnehmung Objekt und Subjekt sich befinden, leicht ins Reine bringen zu können.

§ 36. Nach der gewöhnlichen Auffassung liegt ein *Kausalverhältnis* vor. Ihr schließt sich auch KANT an, ja er dehnt sie sogar auf jegliches Erkennen aus, wobei er aber näher auf die Frage eingeht, welcher *Art* wohl ein solches Kausalverhältnis zwischen dem Gegenstande und der Erkenntnis sein müsse, um diese möglich zu machen. Dabei ergeben sich ihm drei verschiedene Möglichkeiten, die Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande zu erklären. Entweder erzeuge die Erkenntnis den Gegenstand, oder dieser jene, oder gingen beide,

---

sie „meine“ sie gleichwohl, indem sich ihre Inhalte darauf „intentional“ bezögen. Aber wer bemerkt nicht, wie hier „Beziehung“ gar nicht mehr eine Bewußtseinsbeziehung, sondern etwas toto genere Verschiedenes, etwa ein Kausalverhältnis, bedeutet! Vgl. MARTY, Sprachphilosophie I, S. 421 ff.

[1] Vgl. MARTY, Kasustheorien (Halle 1910) S. 95.

ohne selbst in einem unmittelbaren Kausalnexus zu stehen, auf ein Drittes als ihre gemeinsame Ursache zurück, einander in paralleler Abfolge, d. h. im Sinne einer prästabilierten Harmonie, begleitend.

Der erste dieser Fälle — wo also die Ursache im Objekte liegt und die Wirkung im Subjekt — sei, meint KANT[1], bei der empirischen Erkenntnis verwirklicht. Der zweite, — daß nämlich „nicht der Gegenstand die Vorstellung, sondern diese den Gegenstand möglich macht" — sei der Fall der Erkenntnis a priori (die eben darum nicht auf Dinge an sich, sondern lediglich auf Erscheinungen sich beziehen soll.[2])

Von der dritten Eventualität meinte TRENDELENBURG mit Unrecht, KANT habe sie ganz außer acht gelassen. Richtig ist, daß er sie nur flüchtig erwähnt,[3] da sie ihm aus doppeltem Grunde unannehmbar scheint.

1. Gegen ein derartiges Präformationssystem spreche schon — nach DESCARTES' berühmtem Zweifel — daß „man niemals sicher wissen kann, was der Geist der Wahrheit oder der Vater der Lüge uns eingeflößt haben möge".[4]

2. Ein zweites Bedenken will diese Auffassung wenigstens für die Erkenntnis a priori durch die sogenannten *Kategorien* ausschließen. Denn im günstigsten Falle, den der Standpunkt des Präformationssystems überhaupt zuläßt, „würde diesen die *Notwendigkeit* mangeln, die ihrem Begriffe wesentlich angehört".[5]

---

[1] KANT, K. d. r. V. 2. Aufl. S. 125.

[2] Zur Kritik dieses „formalen Idealismus" vgl. NELSON (Erkenntnisproblem S. 591 ff.) und unten § 74.

[3] Außer in der K. d. r. V. (§ 27) auch in einem Briefe an MARKUS HERZ und in den Prolegomenen (§ 36). Ausführliches darüber bei NELSON a. a. O. S. 588 ff.

[4] Prolegomena. ed. Kirchmann (1869). S. 76.

[5] K. d. r. V. § 27.

§ 37. Man hat dieses Raisonnement KANTs vielfach erörtert, meist ohne zu bemerken, daß es in Anbetracht des Zweckes, dem es dienen soll, nämlich der Erklärung für die Möglichkeit einer unmittelbaren Erkenntnis, von vornherein verfehlt ist. Die Wahl zwischen den aufgezählten drei Hypothesen wäre ja höchstens eine Frage ihrer vorgängigen Wahrscheinlichkeit, während hier vor allem doch wohl ihr Erklärungswert in Betracht kommt. „Ist die Annahme, der Gegenstand sei mit dem Erkenntnisakte durch ein, sei es direktes oder indirektes, Kausalverhältnis verbunden, *überhaupt tauglich*, uns begreiflich zu machen, daß jener Bewußtseinsakt eine unmittelbare, positive Erkenntnis von ihm ist?“, *das* steht in Frage. Und diese ist entschieden zu verneinen. Der Erklärungswert aller drei Annahmen ist gleich null, weil sie alle die gleiche, mit dem Vorhandensein unmittelbarer, positiver Erkenntnis unvereinbare Voraussetzung enthalten, daß hier ein Kausalverhältnis im Spiele sei. Schon FRIES und NELSON haben das erkannt,[1] und die Begründung dafür ist nicht schwer nachzuholen. Vor allem paßt die Annahme eines Kausalverhältnisses zwischen dem Gegenstande und der unmittelbaren Erkenntnis von ihm nicht auf *negative* Erkenntnisse. Denn da deren Wahrheit in der Nichtexistenz des Gegenstandes sich gründet, kann dieser hier unmöglich als Ursache in Betracht kommen.

Aber auch für *positive*, unmittelbare Erkenntnis erscheint dies ausgeschlossen. Schon durch die bekannte Tatsache, daß verschiedene Ursachen spezifisch gleiche Wirkungen ergeben können. Eine Ursache läßt sich unter Umständen durch eine andere ersetzen, ohne daß daran notwendig eine entsprechende Variation

[1] Vgl. NELSON, Erkenntnisproblem Kap. XV.

der Wirkung geknüpft wäre. Es könnte somit, wenn der Gegenstand einer unmittelbaren Erkenntnis deren Ursache wäre, für diese als Ersatz eine andere eintreten, die dem geforderten Gegenstand ganz unähnlich ist. Dies gilt von dem indirekten Kausalverhältnis, wie es KANT beim sogenannten Präformationssysteme vorschwebt; es gilt aber, nicht minder klar, auch von dem Falle direkten Kausalzusammenhanges, wie er z. B. nach der üblichen Auffassung bei der Erkenntnis materieller Dinge Subjekt und Objekt verknüpfen soll. Die Erfahrung zeigt ja in der Tat, daß deskriptiv ganz die gleiche Sinnesanschauung einmal durch äußere Reize, das andere Mal, etwa im Traum, bloß durch innere gewirkt werden kann. Das scheinbare Erkennen ist dann geblieben; das Erkenntnisobjekt aber müßte im letzteren Falle fortgefallen sein. Was folgt daraus? Zweifellos nichts anderes, als daß unsere Sinneswahrnehmung in beiden Fällen eine bloß *scheinbare* unmittelbare Erkenntnis, in Wahrheit aber ein *blinder* Glaube ist.[1]

§ 38. Nachdem das fundamentale Gebrechen, an dem das Schema KANTs leidet, festgestellt ist, könnten wir es verlassen. Wir wollen aber doch noch ein wenig bei seinem dritten Gliede, der Präformationshypothese, verweilen, weil sowohl die Gründe, aus denen sie KANT verwirft, als auch die Gegenkritik, die NELSON an diesen Einwänden übt, uns interessante Anknüpfungspunkte für die weitere Untersuchung bieten können.

1. Nach KANT soll, wie wir uns erinnern, die in Frage stehende Annahme nicht ausreichen, jene Notwendigkeit begreif-

---

[1] Diese Argumentation gegen die äußere Wahrnehmung findet sich schon bei BRENTANO (Psychologie I, 2. Buch, 3. Kap.) angedeutet. Vgl. auch H. BERGMANN, Evidenz d. inn. Wahrng. S. 12.

lich zu machen, die wesentlich zum Begriff einer Erkenntnis a priori gehört. Diesen Einwand läßt NELSON nicht gelten: Richtig sei bloß, daß solchen Erkenntnissen die analytische Notwendigkeit des Beweises fehlte, *ohne* daß dadurch ihre „objektive Notwendigkeit“ aufgehoben wäre. „Ihre Geltung wäre zwar eine logisch zufällige, könnte aber nichts destoweniger eine metaphysisch notwendige sein und als solche auch ohne Beweis unmittelbar eingesehen werden.“[1]

2. Was aber den zweiten Tadel KANTs gegen die Präformationsannahme anlangt, so findet er zwar an und für sich NELSONs Beifall; nur meint dieser,[2] das Argument gehöre eigentlich nicht hierher, weil man die auf theologischer Basis aufgerichtete Präformation sorgfältig von einer anderen unterscheiden müsse, welche gegen jenen Vorwurf gefeit sei und allein hier in Betracht komme. Letztere sei nämlich die schon *im Begriffe* einer Erkenntnis *notwendig geforderte* Präformation, die man häufig als Transzendenz des Erkennens bezeichne. Sie aber habe mit einem Kausalverhältnisse nichts zu tun, wie denn überhaupt die Beziehung einer Erkenntnis zu ihrem Gegenstande als solche keine Kausalrelation sei und der gegenteilige Irrtum eben das *πρῶτον ψεῦδος* der KANTischen Argumentation bilde.

§ 39. Entbehren nun wirklich, wie NELSON meint, *beide* Einwände KANTs gegen das Präformationssystem der Berechtigung? Ich muß gestehen, daß ich über den speziell auf die Erkenntnis durch die Kategorien bezüglichen günstiger denke

[1] Erkenntnisproblem S. 595. Es handelt sich bei NELSON dort zwar speziell um die Erkenntnis durch die sogenannten Kategorien, aber dies hindert nicht, daß wir das KANTische Schema hier seiner allgemeinen Bedeutung nach erörtern.
[2] Erkenntnisproblem S. 598.

als er. Ja ich halte ihn, richtig verstanden, auf *jeden* Fall echter Erkenntnis, die empirische miteingeschlossen, anwendbar. Man muß, um dies zu würdigen, nur den Sinn, in dem dort KANT „Notwendigkeit“ von der Erkenntnis zu fordern ein Recht hat, sorgfältiger prüfen. Auch NELSON sehen wir damit beschäftigt. In seiner Antwort liegen eigentlich drei Behauptungen:

a) Nicht jede echte Erkenntnis müsse analytisch sein.

b) Man könne sogar etwas als notwendig erkennen, ohne es analytisch zu erkennen,

c) und zwar auch *unmittelbar* als notwendig.

Die beiden ersten Sätze sind ohne weiteres zuzugeben. Vom dritten möchte ich dies ohne gründliche Prüfung, die später nachfolgen soll, nicht wagen. Hier ist es vor allem wichtig, festzustellen, daß NELSON einen Sinn von „Notwendigkeit“, der hier ebenfalls im Spiel ist — obwohl auch KANT ihn nicht scharf genug von den anderen Bedeutungen zu unterscheiden wußte — unbeachtet gelassen hat. Und gerade dieser scheint geeignet, dem KANTischen Einwande Kraft zu verleihen.

Das Wort „Notwendigkeit“ in seiner Anwendung auf Erkenntnis ist nicht eindeutig. Wer ein Urteil „notwendig“ nennt, bezieht dieses Prädikat entweder auf dessen Dasein, oder auf dessen Wahrheit.

Im ersten Falle handelt es sich um notwendige Bedingtheit, um volle kausale Determination, wie sie *jedem* Naturgeschehen zukommt, und wie man sie bei seelischen Vorgängen speziell als „psychologische Notwendigkeit“, zu bezeichnen pflegt. Sie ist natürlich nichts einer apriorischen Erkenntnis Eigentümliches und beim wahren Urteil ebenso wie bei den Irrtümern vorhanden.

Aber auch die erste Art der Prädikation ist wieder äquivok.

1. So spricht man von einem notwendig wahren Urteil darum, weil sein Gegenstand nicht etwas Zufälliges (im Sinne des Kontingenten) ist, sondern eine notwendig existierende Realität, oder ein notwendiges Nichtreales, z. B. ein Gesetz.

Man kann nun, über etwas, was in Wirklichkeit notwendig existiert oder notwendig nicht existiert, urteilend, davon ganz absehen, ob es notwendig oder unmöglich ist. Vor allem braucht man, um ein Urteil darüber zu fällen, es keineswegs auch als notwendig[1] *vorzustellen*. Aber, was man nicht als notwendig vorstellt, kann man gleichwohl *als notwendig beurteilen*. Dieses „als notwendig beurteilen" heißt nichts anderes, als es im strengen Wortsinn apodiktisch[2] beurteilen. Von *diesen* apodiktischen Urteilen haben wir oben schon bemerkt, daß sie die Blindheit ausschließen und nur als evidente möglich sind. Da nun „Erkenntnis" bei exaktem Sprachgebrauch gleichbedeutend ist mit Evidenz, so stellen sich apodiktische Urteile in beiden Bedeutungen als „notwendige Erkenntnisse" dar, einerseits, weil ihr Inhalt nicht etwas Kontingentes ist, andererseits, weil

2. sie der Urteilsform nach nicht blind sein können. Wir haben hier also außer der inhaltlichen noch eine besondere formelle Bedeutung festgestellt, in der KANT durchaus ein Recht hatte, von apriorischen Erkenntnissen zu erklären, daß Notwendigkeit „ihrem Begriffe wesentlich angehört".

3. Damit verwandt, wenn auch nicht identisch, ist endlich noch ein dritter Sinn, in dem man Urteile notwendig wahre nennen könnte, und zwar auch dann, wenn ihr *Inhalt* eine bloß

---

[1] bew. unmöglich, was in der Folge immer sinngemäß hinzuzudenken ist.

[2] Im weiteren Sinne (vgl. oben S. 116) nannten wir so auch indirekte Urteile, d. h. solche, wo die Begriffe des Notwendigen oder Unmöglichen in der Materie vorkommen, die Vorstellung des Gegenstandes determinierend bezw. modifizierend.

zufällige Wahrheit ist. Dieser Sprachgebrauch von Urteilsnotwendigkeit findet sich — leider in unklarer Vermengung mit dem an zweiter Stelle angeführten — z. B. bei SIGWART[1]. Nicht die Materie des betreffenden Urteils wird damit als eine notwendige bezeichnet, sondern der *Zusammenhang* zwischen der Existenz des Urteils mit seiner Wahrheit, d. h. bei bejahenden mit der Existenz seines Gegenstandes, bei verneinenden mit dessen Nichtexistenz. In *dieser* Bedeutung ist Notwendigkeit des Urteils synonym mit *Evidenz* schlechthin.

In dreifachem Sinn nennen wir also Urteile *notwendig wahr*:

a) mit Rücksicht auf ihre Gegenstände, wofern diese nicht ein bloß kontingentes Dasein haben,

b) auf ihre apodiktische Evidenz,

c) auf ihre Evidenz schlechthin.

Hält man die beiden letzten Bedeutungen fest, so erkennt man leicht, daß Notwendigkeit einer vermeintlichen positiven Erkenntnis abgesprochen werden müßte, der der Gegenstand infolge der erwähnten Präformation nur gleichsam unterschoben wäre. Denn wie jedes andere, schließt auch ein indirektes Kausalverhältnis die Möglichkeit der *Evidenz* aus. Und daß KANT in seinem Einwande dagegen — wenn auch, wie gesagt, nicht klar und distinkt genug — wirklich *diese* Bedeutung mit im Sinne hatte, darauf scheint mir schon das Beispiel zu deuten, womit er es erläutert, daß in solchem Falle den Kategorien die *Notwendigkeit* mangeln würde, die ihrem Begriffe wesentlich angehört: „Denn z. B. der Begriff der Ursache, welcher die Notwendigkeit eines Erfolges unter einer vorausgesetzten Bedingung aussagt,

---

[1] Logik I, S. 5f. (3. Aufl. 1904.) Vgl. dazu BRENTANOs Kritik, Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis S. 79 ff. (Leipzig 1889.)

würde falsch sein, wenn er nur auf einer beliebigen uns eingepflanzten subjektiven Notwendigkeit, gewisse empirische Vorstellungen nach einer solchen Regel des Verhältnisses zu verbinden, beruhte. Ich würde nicht sagen können,[1] die Wirkung ist mit der Ursache im Objekt (d. i. notwendig[2]) verbunden, sondern ich bin nur so *eingerichtet,* daß ich diese Vorstellung nicht anders als so verknüpft denken kann; welches gerade das ist, was der Skeptiker am meisten wünscht; denn alsdann ist alle unsere Einsicht, durch vermeinte objektive Gültigkeit unserer Urteile, nichts als lauter Schein, und es würde nicht an Leuten fehlen, die diese subjektive Notwendigkeit (die gefühlt werden muß) von sich nicht gestehen würden; zum wenigsten könnte man mit niemandem über dasjenige hadern, was bloß auf der Art beruht, wie unser Subjekt organisiert ist."[3]

Es wird hier der von KANT geforderten Notwendigkeit eine andere gegenübergestellt, die auch der Skeptiker gelten läßt, die aber ein bloßer *Schein von Einsicht* ist; die nicht in der Wahrheit und Objektivität unserer Urteile wurzelt, sondern lediglich im Zwang unserer subjektiven Organisation. Ich meine, auf *welchen* Gegensatz das hinausläuft, kann trotz mancher Ent-

---

[1] Soll natürlich heißen „mit Recht (vernünftigerweise) sagen können". Dann entfällt der Anlaß zur Gegenbemerkung NELSONs: „Wenn ich nach der fraglichen Annahme so organisiert bin, daß ich einen Satz ‚A ist B' für wahr halten muß, so schließt diese Annahme zugleich ein, daß ich den Satz ‚A ist B' tatsächlich für wahr halte. Die KANTische Behauptung: Ich würde nicht sagen können, A sei B, sondern ich sei *nur* so eingerichtet, denken zu müssen, A sei B, schließt also einen Widerspruch ein." (Erkenntnisproblem S. 593.) Übrigens macht sich NELSON selbst einen ähnlichen Einwand, meint aber ihm durch die oben (S. 159) zitierte Unterscheidung zu begegnen.

[2] Eine neue Äquivokation! Notwendig heißt *hier* nichts anderes als objektiv oder in Wahrheit.

[3] Kritik d. r. V. 2. Aufl. S. 168.

gleisung, die KANT dabei begegnet sein mag, nicht im Zweifel stehen. Es ist offenbar nicht, wie er selbst es mißdeutet, derjenige von Tatsachen- und Gesetzeserkenntnis, von vérités de fait und vérités nécessaires, sondern derjenige von blinden, gleichsam instinktiven, und evidenten Urteilen[1].

Man wird gegen meine Interpretation vielleicht einwenden, KANT könne es schon darum nicht so gemeint haben, weil er in seinen Erkenntnisbegriff bekanntlich die Forderung der Einsichtigkeit gar nicht aufnimmt. Das ist, wie seine synthetischen Erkenntnisse a priori lehren, wohl richtig, aber es beweist doch nur, daß KANT den strengen Begriff der Erkenntnis nicht dauernd festgehalten hat. Daß er ihm gleichwohl, und zwar nicht nur an so vereinzelten Stellen, sondern bei seinen grundlegenden Untersuchungen dunkel vorschwebte, ist aber nicht zu bezweifeln. Erst unter dieser Voraussetzung läßt sich seine berühmte Frage: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?" *restlos* verstehen. Der Sinn dieser Frage ist nämlich nicht, in welcher Beschaffenheit und Natur der Seele es begründet sei, daß wir solche Urteile besäßen. Denn eine solche Frage könnte doch ebenso gut von den analytischen Erkenntnissen aufgeworfen werden und wäre in beiden Fällen unlösbar und unvernünftig gestellt. Der Sinn ist eben ein ganz anderer, nämlich: Wie ist es möglich, daß synthetische Erkenntnisse a priori uns richtig führen, während sie doch nicht *Einsichten* sind, sondern blinde (wenn auch von der Natur selbst uns eingegebene) Vorurteile[2]. Man sieht, der

---

[1] Man vergleiche Prolegomena, Einleitung (Reclam S. 32), wo Erkenntnis aus subjektiver und aus objektiver Notwendigkeit unterschieden und jene ausdrücklich als „Gewohnheit", diese aber als *„Einsicht"* definiert wird.

[2] Ich entnehme diesen Gedanken unveröffentlichten Kollegien meines Lehrers Prof. FRANZ BRENTANO, der ihn in seiner Schrift „Die vier Phasen der Philosophie" nur ganz kurz angedeutet hat. Nach BRENTANO muß die Antwort auf

strenge Begriffe der Erkenntnis, wozu eben Evidenz gehört, hat KANT durchaus nicht gefehlt, er vermochte ihm nur in seiner eigenen Prinzipienlehre nicht zu genügen.

Hier aber schwebt er ihm sichtlich als Prüfstein vor, und wenn sich KANT durch diesen von der Unzulänglichkeit einer positiven Erkenntnis a priori belehrt findet, die mit ihrem Objekte in einem (indirekten) Kausalnexus stünde, so scheint er mir durchaus im Recht. *Evidenz* ist in einem solchen Falle vollkommen ausgeschlossen. Nur hätte KANT sein auf das Fehlen dieser Notwendigkeit gegründetes Argument in doppelter Richtung ausdehnen sollen: Es würde für den Fall eines direkten Kausalverhältnisses ebenso gelten, wie für den der Präformation, und für empirische Erkenntnis nicht minder, als für apriorische (wenn sie *positiv* sein soll). Eben darum hatten wir Anlaß, es hier bei der Kritik der äußeren Wahrnehmung sorgfältig in Betracht zu ziehen.

§ 40. Wenden wir uns zum zweiten Teile der Kritik, welche NELSON an KANTs Stellungnahme zum „Präformationssystem" übt. Er wendet dagegen ein, KANTs Tadel der theologischen Begründung einer solchen Präformationslehre sei zwar an sich berechtigt, aber hier handle es sich in Wahrheit um eine ganz andere Art von Präformation, die weder des Rekurses auf den Gott der Wahrheit bedürftig sei, noch überhaupt etwas mit einem

---

KANTs Frage lauten: Synthetische Grundurteile a priori sind als *Erkenntnisse* überhaupt nicht möglich, weil ein unbeweisbares Urteil, das nicht evident ist, eben keine Erkenntnis, sondern höchstens ein zufällig richtiger, blinder Glaube sein kann. FRIES hingegen, wie wir hörten, meint, ein Urteil solcher Art könne gleichwohl „begründet" sein durch eine „unmittelbare Erkenntnis". Er glaubt sich demnach in der Lage, das Problem der Kritik *positiv* zu beantworten.

Kausalverhältnis zu tun habe, sondern einfach aus dem Begriff der Erkenntnis mit Selbstverständlichkeit sich ergebe.

Was versteht NELSON unter dieser Präformation? So ziemlich dasselbe, was den Scholastikern vorgeschwebt hat, als sie ihre berühmte Definition veritas est adæquatio rei et intellectus aufstellten. Ihr Gedanke war, wenn auch gewisser Korrekturen bedürftig[1], im wesentlichen richtig: Eine eigentümliche Adäquation des Bewußtseins an einen von ihm selbst verschiedenen Inhalt besteht in der Tat bei jeder Erkenntnis und kann hier, als etwas, was zum Begriff der Erkenntnis gehört, gar nicht fehlen. Wohl aber ist es das Charakteristikum des Irrtums, daß sie mangelt, und des blinden Urteils, daß sie wenigstens fehlen *kann.*

NELSON möchte, was die Scholastik Adäquation nannte, „Transzendenz" genannt wissen, wogegen es mir zweckmäßiger erschiene, diesen Terminus auf die positive Erkenntnis, und zwar mit Ausschluß des Selbstbewußtseins zu beschränken. Sachlich aber bin ich ganz mit ihm einverstanden: „Präformation" im Sinne solcher Adäquation gehört zum Wesen der Erkenntnis. Es ist darum ein ganz lächerliches Beginnen, wenn manche Philosophen angesichts von Urteilen, *die sie schon als Erkenntnisse, ja als Prinzipien gelten lassen,* noch des Langen und Breiten die Frage ventilieren, ob sie denn auch wohl objektive oder bloß subjektive Geltung besäßen, ob ihnen bloß phänomenale oder reale Gültigkeit zukomme! Und wenn NELSON solchen widersinnigen Fiktionen den Krieg erklärt, und sich nicht scheut, wo immer er ihnen begegnet, das Kind beim richtigen Namen zu nennen, so hat er sich dadurch zwar von manchem, der sich ge-

---

[1] Man findet sie bei MARTY, Sprachphilosophie I, S. 426 f.

troffen fühlen mußte, hochmütige Zurechtweisungen zugezogen, zugleich aber auch den Dank aller derjenigen gesichert, denen es ernstlich um den durch solche Scheinuntersuchungen arg gefährdeten und aufgehaltenen wissenschaftlichen Fortschritt in der Philosophie zu tun ist.

§ 41. Dabei sehen wir ihn bemüht, der naheliegenden Gefahr vorzubeugen, daß einer das Verdikt solcher Fiktionen auch auf solide Fragestellungen, die den Scheinproblemen ähnlich klingen, ausdehne. Er weist in Übereinstimmung mit FRIES daraufhin, daß es zwei ganz verschiedene Dinge seien, das Vorhandensein einer gewissen unmittelbaren Erkenntnis in unserem Bewußtsein sicher zu stellen und diese unmittelbare Erkenntnis rechtfertigen zu wollen. Schon die modale Verschiedenheit, die dabei vorkommen kann, müsse auf diese Unterscheidung hinführen. Jene Feststellung der Existenz einer Erkenntnisart erfolgt durch innere Wahrnehmung. Sie ist ein empirisches Erkennen. Ihr Gegenstand aber, die konstatierte Erkenntnis, mag a priori sein. Und NELSON begnügt sich nicht damit, immer wieder vor solcher Verwechslung von „Inhalt und Gegenstand" des kritischen[1] Verfahrens zu warnen, er geht ihr in scharfsinnigen, modernen und historischen, kritischen Exkursen nach und glaubt darin eine Quelle, ja die Hauptquelle der heillosen Verwirrung gefunden zu haben, die nach KANT in die Philosophie gekommen ist.

Eine solche Verwechslung wäre es u. a. auch, wenn uns ein

[1] „Erkenntnis*kritik*" nennt NELSON die (methodische) Aufweisung der uns zugänglichen Klassen unmittelbarer Erkenntnis im Bewußtsein. Kein ganz glückliches Wort, wie er sich wohl selber gesagt hat. Er wählte es gleichwohl, aus dem schon oben (S. 20) erwähnten Grunde.

Kritiker unsere Zweifel an der Objektivität der äußeren Wahrnehmung als eine Verkennung der jeder positiven Erkenntnis von Physischem notwendig zukommenden Transzendenz verübeln wollte. Im Gegenteil, nur durch eine petitio principii vermöchte einer die Sinnesanschauung *damit* zu verteidigen, daß ihr als Erkenntnis jene Transzendenz nicht fehlen könne, da doch vielmehr das in Frage steht, ob sie ein Fall unmittelbarer Erkenntnis ist!

§ 42. So kehren wir denn — ohne unser Einverständnis mit den eben erörterten Grundsätzen NELSONs preiszugeben — zu der Frage zurück: Entspricht die äußere Wahrnehmung den Bedingungen, die man an eine unmittelbare Erkenntnis stellen muß? Die Hauptbedingung ist: Ausschluß der Möglichkeit des Irrtums; und dieser — so stellen wir fest — könnte die äußere Wahrnehmung *nicht* entsprechen, falls sie als Wirkung, der Gegenstand als Ursache gefaßt werden dürfte. Dies würde uns — wir haben davon schon einmal gesprochen[1] — auch NELSON zugeben, freilich ohne dadurch an der Evidenz der äußeren Wahrnehmung irre zu werden, da er eben meint, hier bestehe gar kein solches Kausalverhältnis, wie die übliche Auffassung annimmt. Doch solche Zuversicht wäre wohl in doppelter Hinsicht voreilig; denn erstens hat er, bezw. FRIES, eigentlich bloß gezeigt, daß die Wahrnehmungsrelation als solche kein Kausalverhältnis *ist*, m. a. W., daß Wahrnehmen und Erkennen nicht dasselbe bedeute wie bewirken oder bewirkt werden. Aber selbst wenn ihnen einwandfrei der Nachweis gelungen wäre, daß die Gegenstände, die wir in der Wahrnehmung zu erfassen glauben, nicht ihre Ursache seien, gerettet wäre ihre unmittelbare Evi-

[1] Vgl. § 37.

denz damit noch lange nicht. Denn dann bliebe doch immer noch unzweifelhaft eine *reale Zweiheit* zwischen der Wahrnehmung und ihrem physischen Gegenstande bestehen, und auch diese schon genügt, um unmittelbare Evidenz auszuschließen. Ich hätte mir darum, würde nicht die Gelegenheit zu einer Diskussion mit NELSON die Anknüpfung an KANTs Schema empfohlen haben, die Argumentation wesentlich vereinfachen können. Es bedurfte eigentlich nicht mehr als der Frage: Sind ein Sehender und der gesehene farbige Gegenstand — dessen Existenz angenommen — zwei verschiedene oder eine und dieselbe Realität? Unmöglich dieselbe, muß wohl die Antwort lauten, denn dann wäre der Sehende selber das Blaue und Ausgedehnte. Daß dies aber, ernst genommen, absurd sei, wußte schon ARISTOTELES. Nicht insofern wir kalt werden, erklärt er, empfinden wir das Kalte, sondern sofern der Sinn „die sensible Form ohne Materie“ in sich aufnimmt[1]. Sind es aber zwei Realitäten, so bleiben ganz ähnliche Einwände, wie die auf Grund einer Kausalbeziehung erhobenen, in Kraft. Denn es könnte dann die unmittelbare Assertion des primären[2] Inhaltes der Sinnesanschauung höchstens ein zufällig wahres, also blindes *Glauben*, nimmermehr aber ein unmittelbares *Erkennen* sein. Etwas, was de facto nicht irrt, aber nicht etwas, was in sich den Bedingungen der Möglichkeit des Irrtums entrückt wäre. Ein blinder Akt, dessen Wahrheit des Beweises bedürfte, und der, wenn ein solcher gelänge, schon dadurch als nicht umittelbare Erkenntnis charakterisiert wäre.

Daß hier Erkenntnis und Erkanntes zwei verschiedenen Re-

---

[1] Vgl. de anima. II 12 § 4 p. 424a ff.; III 8 § 2 p. 431b; u. a.

[2] Nach BRENTANOs Terminologie: Das primäre Objekt des Sehaktes ist das Farbige, sein sekundäres der Akt selber.

alitäten angehören, sagte ich, schließe schon die unmittelbare Evidenz der äußeren Wahrnehmungen aus, und ich glaube, der Gedanke ist einfach genug, um keiner ausführlichen Darlegung zu bedürfen. Sobald jemand zugibt, es handle sich hier um zwei verschiedene Realitäten, so ist damit auch schon zugestanden, daß jede von ihnen schwinden könne, ohne daß sich im Fortbestand der anderen etwas real zu ändern brauchte. Denn es liegt im Begriffe einer Vielheit von Realitäten, ohne inneren Widerspruch beliebig vermehrt oder vermindert werden zu können. Wie aber sollte dann, was für unmittelbare positive Erkenntnis unweigerlich gefordert ist, zwischen deren Existenz und der Nichtexistenz des Gegenstandes ein Widerspruch bestehen? Es könnte vielmehr ohne Absurdität einmal der äußere Gegenstand wegfallen, und gleichwohl, ohne daß sich an ihrem Charakter etwas änderte, die Wahrnehmung von ihm bestehen bleiben, womit zugestanden ist, daß sie auch vorher nicht unmittelbare Erkenntnis, sondern blinder Glaube gewesen ist. Ein Beispiel mag dies verdeutlichen. „Was ich bloß phantasiere", sagt FRIES, „hat außer meiner Vorstellung keine Realität." Nun kann aber ein Phantasma allmählich in eine Halluzination übergehen, die sich descriptiv in nichts von einer Empfindung unterscheidet. Inbezug auf den äußeren Gegenstand braucht sich dabei nichts geändert zu haben. Fehlte er früher, so auch jetzt. Die in der Sinnesanschauung enthaltene „unmittelbare Assertion" ist also falsch. Und selbst wenn ein geheimnisvolles Gesetz den Gegenstand im selben Momente bereit stellte, wo die Phantasievorstellung die volle Anschaulichkeit der Empfindung erreicht, so würde die darin auftretende Assertion damit immer noch nicht mehr als ein zufällig richtiger Glaube, keineswegs aber eine unmittelbar gewisse Erkenntnis.

§ 43. Blicken wir auf den beschrittenen Weg zurück: Wir haben uns zunächst um den Nachweis bemüht, daß „Unmittelbarkeit einer Assertion“ im FRIESschen Sinne, wo dieser Ausdruck nicht mehr als Ursprünglichkeit, insbesondere Reflexionslosigkeit bedeutet, kein zuverlässiges Kriterium für das Vorhandensein einer unmittelbar gewissen Erkenntnis bilde. Davon mußte dann die Anwendung auf die sogenannte äußere Wahrnehmung gemacht werden. Zunächst vorsichtig und hypothetisch, indem wir feststellten: Solange sie bloß im ersten Sinne als „unmittelbar“ erwiesen sei, bleibe die Frage ihrer Zugehörigkeit zur Klasse der unmittelbaren Erkenntnisse eine offene. Wir sind aber dann noch weiter gegangen und zu dem Ergebnisse gekommen, daß die äußere Wahrnehmung nicht unmittelbar evident sein kann. In der erörterten Klassifikation der Assertionen in problematische (blinde), assertorisch-evidente und apodiktisch-evidente findet sie ihren Platz im ersten Gliede. Sie entspricht *nicht* der Bedingung, die NELSON mit Recht an jede unmittelbare positive Erkenntnis stellt, daß sie ihren Gegenstand notwendig bei sich habe. Der entscheidende Grund dafür lag in der Erwägung, daß hier Erkenntnis und Erkanntes zwei verschiedenen Realitäten angehören müßten. Und das erklärt uns zugleich, warum sich darin die innere Wahrnehmung, an deren Evidenz nicht zu rütteln ist, so ganz anders verhalte. Denn bei dieser kann kein vernünftiger Zweifel darüber aufkommen, daß sie demselben Subjekte angehört, wie ihr Gegenstand.[1]

---

[1] Darüber vgl. BRENTANO, Psychologie I 185, H. BERGMANN, Evidenz der innern Wahrnehmung, S. 11 f. (Halle, 1908).

6. Kapitel.

Einwände gegen das Argument: Die äußere Wahrnehmung könne nicht unmittelbare Erkenntnis sein, weil infolge der realen Zweiheit von Subjekt und Objekt die Möglichkeit des Irrtums offenstehe.

§ 44. Ich möchte diesen Gegenstand nicht verlassen, ohne einigen Einwänden, die man meiner Argumentation entgegenhalten könnte, das Wort zu lassen. Mit ihrer Erörterung hoffe ich die eigene Ansicht zugleich verständlicher zu machen und zu bekräftigen. Ich denke mir aber diese Einwände nicht von einem und demselben Standpunkte aus erhoben, sondern von zwei einander entgegengesetzten. Der eine erachtet die Forderung realer Einheit von Subjekt und Objekt unmittelbarer Erkenntnis für unberechtigt (I), ja sogar für unfähig, das Verlangte zu leisten (II); dem anderen gilt sie als berechtigt, aber tatsächlich bei der äußeren Wahrnehmung erfüllt (III).

§ 45. I. Unter dem ersten Gesichtspunkte ließe sich vielleicht folgendes geltend machen:

a) Reale Einheit besage noch nicht Identität[1], d. h. Prädikabilität. Auch die Teile eines Kontinuums bilden eine reale Einheit, ohne daß der eine der andere oder das Ganze sein eigener Teil wäre. Ebenso wenig ist — ein anderes Beispiel — ein Urteil, das mit einem gleichzeitigen Gefühl zur selben Be-

[1] Identisch ist, wovon das eine das andere ist, oder — was dasselbe besagt — was als Subjekt und Prädikat in einem wahrhaft kategorischen Urteil fungieren kann. (Schema: dieses *S* ist *P*.) Man sieht, wie der Begriff der Existenz, ist auch der der Identität durch Reflexion auf unser Urteilen gewonnen, nur jener auf einfache (thetische), dieser auf prädikative (synthetische) Urteile. Vgl. oben S. 77.

wußtseinseinheit gehört, von diesem prädikabel. Das Urteil ist nicht ein Gefühl, das Gefühl nicht ein Urteil. Es braucht also der Farbensehende, um mit unmittelbarer Evidenz Farbiges wahrzunehmen, nicht selber farbig zu sein.

b) Doch wie dem auch sei, ob reale Einheit mit Identität im Subjekte etwas zu tun habe oder nicht, sie ist für das Verhältnis unmittelbarer, positiver Erkenntnis zu ihrem Gegenstande gar nicht gefordert. Das ergibt sich schon aus der allgemeinen Tatsache, daß Erkennen und Erkenntnisinhalt Glieder einer Korrelation sind. Denn, wie zahlreiche Beispiele lehren, fordern zwar Korrelationsglieder einander im Sein und Gedachtwerden, aber sie brauchen nicht derselben Realität anzugehören[1]. Man denke nur an die Korrelation zwischen Bräutigam und Braut. Es ist gewiß ebenso unmöglich, daß einer ein Bräutigam sei, ohne daß es eine ihm zugehörige Braut gäbe, wie ein erkennendes Erfassen eines Gegenstandes nicht vorkommen kann, ohne daß der erfaßte Gegenstand wahrhaft existierte. Eben darum ist aber die Konsequenz, nur unser Selbst sei unmittelbar erkennbar, um nichts stichhaltiger, als etwa der Schluß, man könne sich nur mit sich selber verloben.

c) Das Gesagte wird denn auch durch unbestrittene Fälle unmittelbarer Evidenz bestätigt, wo gleichwohl die reale Einheit von Erkenntnis und Erkenntnisinhalt fehlt. Ein Beispiel bietet jedes Urteil, das apodiktisch einleuchtet. Niemand wird behaupten, um zu erkennen, daß ein *a* nicht non *a* sein könne, müsse ich mit dem Inhalte dieses Urteils eine reale Einheit bilden. Gleichwohl ist hier unmittelbare Evidenz tatsächlich, also möglich.

---

[1] Marty, Kasustheorien S. 71.

§ 46. Auf den ersten Blick mögen diese Einwände bestechen. Näherer Prüfung hält keiner stand.

ad. *a.*) Was vor allem das Kontinuum anlangt, so gilt wohl, daß seine sogenannten Teile, solange das sogenannte Ganze besteht, überhaupt nicht wahrhaft sind. Sonst wäre das eben kein Kontinuum, sondern ein Kollektivum. Und ähnlich ist von Urteil und Gefühl zu sagen: Nicht sie, sondern der Urteilende und Fühlende sind Gegenstand der inneren Wahrnehmung und des Existentialsatzes, der ein „Urteil" und ein „Gefühl" anerkennt[1]. Der Urteilende aber kann sehr wohl mit dem Fühlenden identisch sein, und zwar gilt dies immer dort, wo beide eine reale Einheit bilden. Man darf sich dabei nur nicht durch das irremachen lassen, was die Logik den Satz der Identität nennt. Dieser[2] spricht ein apriorisches Gesetz aus, indem er die Bedingung formuliert, unter der Identität eine analytische Notwendigkeit ist. Aber er schließt natürlich nicht aus, daß Identität auch bestehe, ohne eine analytische Notwendigkeit zu sein.

ad *b.*) Daß Erkennen und Erkanntes im Verhältnisse einer Korrelation stehen, Korrelationsglieder aber sehr wohl verschiedenen Realitäten angehören können, ist nicht zu bestreiten. Doch achte man wohl darauf, *was* hier zu erklären ist. Von drei Fällen, die alle Spezialfälle eines allgemeinen Gesetzes des Bewußtseins sind, kommt nämlich nur einer hier für uns in Betracht.

Welches sind diese Fälle, und um welches allgemeine Gesetz

---

[1] „Das Urteil*ende*, Hör*ende*, Seh*ende* usw. ist real, nicht das Urteil*en*, das Hör*en*, das Seh*en* usw." MARTY, Kasustheorien (Halle 1910) S. 93.

[2] Ich bequeme mich hier der Ausdrucksweise der üblichen Logikbücher an, die diesen Satz für ein von dem des Widerspruches inhaltlich verschiedenes Axiom halten, obwohl ich dem nicht beistimmen konnte. Darüber mehr im 2. Teile.

handelt es sich? Um das schon früher erwähnte[1] Gesetz, das besagt, „es gehöre zum Wesen *jeder* psychischen oder Bewußtseinstätigkeit, ein Vorgang zu sein, der zur Folge hat, daß dadurch das psychisch Tätige *primär etwas anderem als es selbst ideell konform* wird“. (Sekundär auch mit sich selbst, im sogenannten inneren Bewußtsein.) „In der Weise dieser Konformität des Ich mit etwas anderem, die jeder psychischen Tätigkeit wesentlich ist, liegt der Gesichtspunkt der fundamentalen Scheidung derselben in die Klassen des Vorstellens, Urteilens und Interesses“, für die wir schon im ersten Kapitel dieser Abhandlung eingetreten sind.

Jeder dieser drei Fälle von Konformität des Bewußtseins zu etwas anderem läßt wieder eine dreifache Art unterscheiden, wie sie gegeben sein kann. Und *diese* Dreiheit ist es, welche für uns hier in Betracht kommt. Es kann nämlich die Konformität des Ich zu etwas anderem, von der wir sagten, sie gehöre zum Wesen jedes Bewußtseins, entweder der bloßen Möglichkeit nach gegeben sein, sie kann wirklich sein, sie kann aber auch *notwendig* sein.

Ein Beispiel für den ersten Fall bietet jede Vorstellung — sei es Anschauung, sei es Begriff —, deren Gegenstand *nicht* existiert. Existiert er, so wird die Konformität oder Adäquation aus einer bloß möglichen zur wirklichen. Das ist überall dort der Fall, wo das Urteil, das das Vorgestellte anerkennt, richtig ist.

Der speziellste und uns hier interessanteste Fall aber ist der, daß sich an ein Bewußtsein die *Notwendigkeit* einer solchen Konformität zu einem Inhalte knüpft. Er ist nicht bei jedem Bewußtsein, nicht einmal bei jedem wahren Urteil, wohl aber bei solchen verwirklicht, die Erkenntnisse im strengen Sinne

---

[1] S. 71 f.

[2] MARTY, Sprachphilosophie I 424 ff.

des Wortes sind, also bei evidenten Urteilen. Nur von solchen gilt NELSONs Feststellung, „die Beziehung auf etwas, was nicht selbst Inhalt[1] der Erkenntnis ist, sondern von dem Erkanntwerden unabhängig existiert, diese Beziehung ist dem Begriff des Erkennens wesentlich, und das Recht ihrer Annahme leugnen wollen, hieße, die *Tatsache* des Erkennens selbst leugnen.[2]

Hält man diese Unterscheidung fest, so erkennt man leicht, wie das Beispiel der Korrelation von Bräutigam und Braut wohl auf den zweiten[3], etwas modifiziert auch auf den ersten[4], aber gar nicht auf den dritten Fall paßt. Warum nicht? Einfach weil das Subjekt, dem die relative Eigenschaft zukommt, ein Bräutigam zu sein, diese verlieren kann, ohne daß sich an ihm selber etwas real zu ändern brauchte. Es bedarf dazu nur des Verlustes der Braut. Der Fall ist analog wie bei der Wahrheit eines *blinden* Urteils. Auch dieses kann, ohne daß sich daran etwas real änderte, einfach mit dem Wegfall seines Inhaltes falsch werden. Es erfährt dadurch, daß es einmal das Richtige trifft, das andere Mal nicht, keine reale Veränderung. Ganz anders das *evidente*! Dieses ist von dem zufällig wahren, blinden, durch eine innere, reale Differenz ausgezeichnet, und von *dieser* behaupte ich, daß sie — wenn es sich um ein affirmatives Erkennen handelt — logisch unmöglich sei ohne die Existenz des Erkannten. Das einsichtige Urteil würde mit seiner Wahrheit notwendig die Evidenz einbüßen, und dies wäre, im Unterschiede

---

[1] Um Mißverständnissen vorzubeugen, erinnere ich daran, daß NELSON das Wort Inhalt der Erkenntnis nicht, wie ich im vorletzten Satze, für den erkannten, objektiven Sachverhalt, sondern gerade im Gegensatz dazu verwendet. Was er Inhalt der Erkenntnis nennt, ist das Erkennen selbst.

[2] Erkenntnisproblem S. 514.

[3] Junggeselle *nach* der Verlobung — *wirkliche* Korrelation.

[4] *Vor* der Verlobung — *mögliche* Korrelation.

vom Übergang der blinden Wahrheit in Irrtum, eine *reale* Veränderung am Bewußtsein. —

ad *c*.) Auch die Voraussetzung des zweiten Beispieles ist an und für sich zuzugeben. Gewiß bildet mein apodiktisches Urteil „*a* non est non-*a*“ nicht eine reale Einheit mit seinem Inhalte, d. h. mit dem Sachverhalte, daß ein *a* non *a* unmöglich sei. Aber sind sie darum zwei Realitäten? Keineswegs, denn reale Einheit liegt hier schon aus dem Grunde nicht vor, weil das objektive Glied der Korrelation (wofern überhaupt ohne Fiktion von einem solchen die Rede sein darf) gar nichts Reales ist. Zudem ist hier die Annahme, es könne aufhören, absurd. Denn der Urteilsinhalt ist nicht wie bei der Wahrnehmung etwas Kontingentes, sondern eine notwendige Wahrheit. Achtet man hingegen auf die bekannte Tatsache, daß es keine assertorische Verwerfung gibt, die unmittelbar evident wäre, so eröffnet unsere Auffassung für sie ein befriedigendes Verständnis. Es kann ein assertorisches, negatives, unmittelbares Erkennen gar nicht geben, weil hier der Inhalt ohne Widerspruch fehlen könnte.

Man sieht, wie der Vergleich im vorhergehenden Einwande, so hinkt auch dieser. Nur auf der anderen Seite: Fehlte dort für das subjektive Glied der Korrelation, so fehlt hier für ihr objektives die Realität.

§ 47. II. Der zweite Einwand sagt: Ob reale Einheit gefordert sei oder nicht, wichtiger ist, daß sie gar nicht leisten könnte, was man von ihr verlangt. Man glaubt ihrer zu bedürfen, damit die Abtrennbarkeit des objektiven vom subjektiven Faktor der Erkenntnisrelation unmöglich werde. Aber siehe da! Auch das uns in innerer Wahrnehmung Gegebene, so zweifellos

es zu einer realen Einheit sich zusammenschließt[1], besteht keineswegs aus Teilen, die von einander unablösbar wären. Kann nicht z. B. mein gegenwärtiges Wärmeempfinden vergehen, mein gleichzeitiges Farbensehen aber gleichwohl weiterbestehen? Wäre die Behauptung, daß Evidenz, wo immer eine derartige Isolierung statthaben könne, ausgeschlossen bleibe, richtig, so dürfte nicht einmal die innere Wahrnehmung als ein einsichtiges Erfassen gelten. Denn auch dort scheint eine Abtrennung des subjektiven Gliedes der Bewußtseinsrelation von ihrem objektiven nicht unmöglich.

§ 48. Ich antworte: Auch dieser Einwand verfehlt sein Ziel. Es folgt daraus bloß, daß wir nicht einzusehen vermögen, wie positive unmittelbare Evidenz bei realer Einheit von Subjekt und Objekt möglich sei[2]. Nicht aber — und dessen bedürfte es, uns zu widerlegen — daß wir außerstande wären, sie für den Fall realer Mehrheit als unmöglich zu erkennen. Daran halte ich also gleichwohl fest und berufe mich im übrigen auf die innere Erfahrung, welche uns belehrt, daß es unter den sogenannten Teilen des gleichzeitigen Bewußtseins an solchen nicht fehlt, die von einander unabtrennbar oder doch bloß einseitig trennbar sind. Man denke an das Verhältnis des Vorstellens zum Urteile oder Interesse, wo jenes ohne eines der beiden anderen, keines von diesen aber ohne jenes möglich ist. Ein derartiges Teilverhältnis ist bei realer Mehrheit ausgeschlossen, und *dies* einzusehen, darf uns hier genügen. Unsere These von der logischen Unmöglichkeit positiver unmittelbarer Erkenntnis von etwas,

[1] Über die Einheit des Bewußtseins vgl. BRENTANO, Psychologie I S. 204 ff.
[2] Vgl. H. BERGMANN, Evidenz der inneren Wahrnehmung. S. 12 ff.

was nicht zu unserem Selbst gehörte, bleibt somit auch durch diesen Einwand unberührt. Wenden wir uns zum dritten.

§ 40. III. Der Gegner wechselt seinen Standpunkt völlig; er läßt im Gegensatz zu den eben erledigten beiden Einwänden die Forderung realer Einheit als berechtigt gelten, versucht aber, um die äußere Wahrnehmung gleichwohl zu retten, den Nachweis, daß sie bei ihr tatsächlich erfüllt sei.

Zu diesem Behufe macht er auf eine Einteilung der Gegenstände aufmerksam, die der oben für die Bewußtseinsakte gegebenen analog ist. Alles, was ist, sei entweder *möglicher* Weise ein „Gegenstand", aber noch nicht wirklich, weil faktisch kein Bewußtsein darauf gerichtet ist, oder es sei *wirklich* Gegenstand, wenn ein Bewußtsein davon ebenfalls wirklich ist, oder es sei *notwendiger* Weise ein Gegenstand, sodaß, sofern es selber existiert, auch das zugehörige Bewußtsein nicht fehlen kann.

In die letzte Klasse gehörten nun die Sinnesinhalte. Diese seien gar nicht anders möglich, denn *als Inhalte.* Eine Farbe, die niemand sieht, ein Ton, ungehört, eine Temperatur-, Tast-, Geschmacksqualität, unempfunden, — alles undenkbar und von BERKELEY mit Recht in das Gebiet unvollziehbarer Abstraktionen verwiesen.

Wenn dem aber so ist, und eine Farbe, ohne Bewußtsein von ihr, ebenso fiktiv ist, wie etwa eine Farbe ohne Ort, so biete die reale Einheit mit dem Gegenstande, wie wir sie für die äußere Wahrnehmung verlangen mußten, keine Schwierigkeit mehr. Die Unselbständigkeit und Abhängigkeit der in Korrelation stehenden Faktoren sei hier eben eine gegenseitige. Ähnlich wie (wenigstens nach der Meinung derer, die einen leeren Raum für unmöglich halten) bei Ort und Qualität jener ohne

diese ebenso wenig bestehen kann, wie diese ohne jenen. Oder — um auch ein den Kantianern annehmbares Beispiel zu wählen — wie bei konkav und konvex.

§ 50. Diese Auffassung enthält ein verständliches Programm zur Rettung der unmittelbaren Sinneserkenntnis. Jeder Versuch dazu, der nicht von vornherein aussichtslos sein will, wird darauf hinauslaufen müssen, die Sinnesinhalte zu etwas Unselbständigem herabzudrücken, das nur mit einem Bewußtsein oder gar „in" ihm existieren könne. Dann ließe sich wohl die *Notwendigkeit* jener Korrelation begreifen, die zur unmittelbaren Erkenntnis unentbehrlich ist.

Es fragt sich nur, ob es auch gelungen ist, dieses Programm durchzuführen.

Nun, eines wird sich nicht bestreiten lassen. Sind die Sinnesqualitäten (natürlich das Wort hier immer einschließlich der raumlichen Bestimmtheiten verstanden) ihrem Wesen nach immanente Inhalte, dann sind sie, so oft eine darauf gerichtete Anschauung ist. Diese *kann* also gar nicht irren, und alle Einwände gegen die äußere Existenz der Sinnesqualitäten — z. B. das Gesetz der Mitbestimmtheit aller Empfindung durch einen subjektiven Faktor — würden *dagegen* nicht das geringste besagen. NELSON wäre dann durchaus im Rechte, wenn er meint, „Von dem bloßen sinnlichen ‚Befund' hat es keinen Sinn zu fragen, ob er sich ‚bewähre', sich als ‚haltbar' oder ‚unhaltbar' erweise."[1] Denn nur wer urteilend darüber hinausginge, — etwa Gesetze der Reize aufstellte — könnte irren. Nur hielte ich es für eine Täuschung zu glauben, daß damit die *äußere* Wahr-

[1] Abh. d. F. Sch. II, 3. 256.

nehmung vor Irrtümern geschützt wäre. Denn diese Qualitäten, in deren Begriff es liegen soll, Anschauungsinhalte zu sein, was wären sie anders als die berühmten „immanenten Gegenstände“ der Scholastiker, die realitates objectivæ, wie sie noch an der Spitze der neueren Philosophie ein DESCARTES verfocht? Von diesen aber geben ihre konsequent denkenden Vertreter zu, daß sie gar nicht dem primären, sondern dem sekundären Bewußtsein als Gegenstände angehören, also in die *innere* Wahrnehmung fallen[1], und diese Konsequenz ist gar nicht abzulehnen. Ja noch mehr! Es gäbe dann gar keine äußere Wahrnehmung. Denn was bliebe übrig, das sich als solche der inneren gegenüberstellen ließe? Offenbar bloß Urteile, sei es thetische, sei es prädikative, mit begrifflicher Materie. Also keine *Wahrnehmungen.*

Dies müßte ich einwenden, selbst wenn mir die Existenz solcher unselbständiger, bloß immanenter Inhalte mehr als eine fiktive[2] schiene. Wichtiger aber ist es hier, festzustellen, daß das vorliegende Programm auch in einem zweiten Punkte die Durchführung vermissen läßt. Es fehlt, wie ich meine, durchaus an einem befriedigenden Beweis für die angebliche Unselbständigkeit der Sinnesinhalte.

Zwar habe auch ich schon einmal zugegeben, daß Farb*e*, Ton, Wärm*e* nichts Selbständiges seien und, wer sie gleichwohl so behandelt, Fiktionen mache. Aber dieses Unselbständige schauen wir auch nicht an, sondern, was wir anschauen, ist Farbig*es*, Tönend*es*, Warm*es*. Und daran vermag ich trotz BERKELEY und seinen Nachfolgern die behauptete Relativität zu einem Bewußtsein nicht zu entdecken. Die unbefangene Beobachtung der

---

[1] z. B. HILLEBRAND, Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse (Wien 1891) S. 37.

[2] Vgl. unten S. 186 Anm. 2.

Sinnesinhalte zeigt sie uns als individuell bestimmt und vollständig determiniert; keineswegs aber als Abstrakta. Die von wissenschaftlichen oder scheinbar wissenschaftlichen Reflexionen Unbelehrten oder Unbeirrten halten, was ihren Sinnen erscheint, nicht nur für wirklich, sondern auch für selbständig. Nun können ja auch Irrtümer eine sententia communis bilden und müssen es wohl, wo ein natürlicher Instinkt des Urteils sie bewirkt. Aber unbegreiflich wäre eine solche Übereinstimmung doch wohl, wenn der Inhalt dieses Glaubens unmittelbar absurd wäre. Und um Absurdes handelte es sich hier in der Tat, falls es um die Selbständigkeit des Farbigen dem Bewußtsein gegenüber nicht besser stünde, als um die von Farbe gegenüber von Ort, von Konkavem gegen Konvexes. Dieses Bedenken mag vielleicht nicht völlig zwingend sein, die vorgängige Wahrscheinlichkeit der Annahme dürfte es aber doch nicht unberührt und unser Verlangen nach einem zuverlässigen Kriterium für die behauptete Unselbständigkeit der Qualitäten umso berechtigter erscheinen lassen.

Mit den Kriterien selbständiger Existenz hat sich bekanntlich schon DESCARTES beschäftigt, wenn auch ohne spezielle Rücksicht auf die Sinnesinhalte. Im Dienste eines höheren Problemes — dem des Zusammenhanges von Leib und Seele — warf er, um gegenüber der alten, aristotelischen Lehre von ihrer substantiellen Einheit seinem Dualismus Bahn zu brechen, die Frage auf, an welchen Kennzeichen man die Unmöglichkeit selbständiger Existenz zu beurteilen vermöge. Die Antwort, zu der er gelangte, (dann sei eines dem andern gegenüber im Sein isolierbar, wenn es sich ohne dieses klar und deutlich vorstellen lasse) ist freilich nicht eindeutig genug, um vollkommen befriedigen zu können.

Unklar ist vor allem, welche Art Vorstellen[1] hier gemeint ist, Anschauung oder Begriff? Letzteres scheint unzureichend. Ist es doch z. B. auch unmöglich, Inhalte wie „Existenz von *A*" oder „Unmöglichkeit von *A* non *A*" in abstracto zu denken, ohne ein bejahendes Urteil über *A*, bezw. ein apodiktisch-verneinendes über *A* non *A* im allgemeinen mit vorzustellen; aber daraus folgt keineswegs, daß diese Sachverhalte an den Glauben an sie gebunden wären, was man vielmehr als eine subjektivistische Verfälschung des Wahrheitsbegriffes durchaus ablehnen müßte.

Soll aber das Kriterium in der Unmöglichkeit, eines ohne das andere *anzuschauen*, bestehen, so ist wiederum „nicht für sich anschaubar" äquivok. Es kann besagen, daß immer zugleich auch vom Zweiten eine Anschauung mitgegeben sei, wie wir in der Tat nichts Farbiges sehen, ohne vom Sehakte selbst eine Anschauung zu haben. Es kann aber auch gemeint sein, daß eines für sich, ohne das andere, noch gar keine komplete Anschauung ergebe. Welche von beiden Deutungen kommt als Kriterium der Unselbständigkeit in Betracht? Offenbar die letzte. Das ist der Fall von „konkav — konvex", von „Qualität — Ort", aber nicht derjenige von „Farbiges und Sehen". Nicht eine einheitliche Anschauung umfaßt *diese* beiden, sondern jede gehört einer andern an; wie denn schon LOCKE diese Zweiheit innerer und äußerer Anschauung richtig erkannt und darin die

---

[1] Intellegere, percipere. Vgl. die Bemerkung der resp. sec. „Nec sane hic video quid negare possitis; anne sufficere quod unam rem absque altera clare intelligamus, ut agnoscamus illas realiter distingui? Date ergo certius aliquod *signum distinctionis realis*; nam confido nullum dari posse . . . . Non autem hoc (sc. istam ideam non eandem esse cum idea alterius) aliunde potest intelligi quam ex eo quod una absque altera percipiatur; nec potest certo intellegi, nisi utriusque rei idea sit clara et distincta." (Œuvres par Adam et Tannery. VII 132 f.)

beiden Quellgebiete für den empirischen Ursprung unserer Begriffe gefunden hat. Man darf sich daran nicht etwa durch die Tatsache irre machen lassen, daß diese beiden Anschauungen *einen* psychischen Akt konstituieren, denn die Zahl der Anschauungen vervielfältigt sich nicht bloß mit der der Akte, sondern innerhalb des Aktes selbst mit der Zahl der vollständigen Gegenstände, zu denen dieser in wirklicher oder möglicher Adäquation steht.

Die unbefangene Beobachtung belehrt uns aber auch darüber, daß wir den Begriff „Farbiges" denken können, ohne dabei im mindesten an einen Sehenden zu denken, was, handelte es sich um ein derart Abhängiges, nicht wohl anginge. Man kann zwar „Qualitatives" denken, ohne einen bestimmten Ort, nicht aber ohne das Moment der örtlichen Bestimmtheit im allgemeinen mitzudenken.

So können wir denn diesen Exkurs über die Kriterien der Unselbständigkeit wohl schließen. Die Winke, die DESCARTES dafür gab, sind verwendbar. Aber ihre Anwendung auf die Sinnesinhalte gibt dem Glauben an deren notwendige Immanenz keine Stütze. „Es ist durchaus nicht a priori einleuchtend, daß nicht Farben, Töne u. s. w. schlechtweg existieren können, ohne daß irgend eine psychische Funktion sich darauf bezieht." [1]

7. Kapitel.

Mutmaßliche Motive für den Irrtum, daß äußere Wahrnehmung unmittelbare Erkenntnis sei.

§ 51. Bei philosophischen Kontroversen so prinzipieller Art scheint es angezeigt, es nicht bei Widerlegungsversuchen be-

---

[1] MARTY, Sprachphilosophie I 403.

wenden zu lassen, sondern womöglich auch noch die *Motive des Irrtums* aufzudecken, welche in der Beweisführung nicht selbst ausdrücklich zu Tage treten. Ihr Einfluß ist verborgener als die Kraft der Argumente und darum geeignet, diese zu überdauern. Für FRIES' Vorurteil von der Unfehlbarkeit der sogenannten äußeren Wahrnehmung scheinen mir unter den denkbaren Gründen der Täuschung hauptsächlich die folgenden in Betracht zu kommen.

a) Der allgemeinste davon ist, daß natürlich auch er sich dem universellen Einflusse jenes Naturinstinktes nicht zu entziehen vermag, der uns dazu führt, zunächst alles, was uns sinnlich erscheint, für wahr zu halten, wobei ich unter diesem „Fürwahrhalten" nicht etwa ein abstraktes Urteilen, insbesondere ein Prädizieren, sondern jene von begrifflicher Materie freie, sinnliche Assertion verstehe, die, wie vor ihm schon DESCARTES und THOMAS REID und nach ihm BRENTANO, FRIES[1] als dasjenige Moment erkannt hat, wodurch sich Wahrnehmung von bloßer anschaulicher Vorstellung unterscheidet. Dieses sinnliche Zustimmen bleibt aufrecht, auch wenn wir in abstracto zu einer Kritik uns erhoben haben. „Für und für erst bringen gehäufte Erfahrungen durch die Widersprüche, welche sie im Sinnenschein aufweisen, uns dazu, vieles davon, was wir unmittelbar für wirklich halten, als solches anzuzweifeln und aufzugeben. Allein trotz dieser auf Schlüssen beruhenden wissenschaftlichen Überzeugung von der Nichtexistenz der empfundenen Farben, absoluten Orte, Größen u. s. w. *bleibt der auf Instinkt beruhende blinde Glaube an sie in aller Lebendigkeit bestehen.* Das Gesehene *erscheint* nach wie vor in derselben unmittelbaren Weise als

---

[1] Vgl. oben §§ 8 und 9.

wirklich."[1] Diese Zähigkeit und Unausrottbarkeit kennzeichnet die Sinnesassertion natürlich bloß als eine psychologisch notwendige, nicht schon als eine richtige. Der Anschauungscharakter dieser mit Unrecht so genannten Erkenntnis schließt aus, daß sie negativ, nicht aber, daß sie ein Irrtum sei. Aber gleichwohl wird zweifellos durch jene angeborene Einrichtung unserer Natur, vermöge deren wir nichts sinnlich anschauen können, ohne es im Akte der Empfindung selbst blind zu affirmieren, unsere Kritik der Sinneswahrnehmung erschwert. Und FRIES wäre nicht der erste Philosoph, der dadurch zu irrtümlichen Aufstellungen über jene geführt worden ist. Ich erinnere nochmals daran, wie das Vorurteil, es müsse alles Angeschaute existieren, allerlei ontologische Fiktionen gezeitigt hat, vor allem die Annahme eines „immanenten" Daseins der angeschauten Gegenstände „im Bewußtsein", die fast so alt ist, wie die Geschichte der Philosophie.[2] Auch DESCARTES ist, trotz der prinzipiellen Ablehnung einer evidenten äußeren Wahrnehmung, in diesen Irrtum verfallen.[3]

§ 52. *b*) Auch ein vergleichender Blick auf die Verhältnisse bei der inneren Wahrnehmung mag dazu beitragen, in dieser irrtümlichen Auffassung zu bestärken. Dort ist in der Tat aller Irrtum auf das Gebiet der Deutung, Ordnung und Vergleichung des wahrgenommenen Materials beschränkt. Andererseits kann

---

[1] MARTY a. a. O. S. 396.

[2] Daß es sich dabei wirklich um eine bloße Fiktion und nicht etwa um eine besondere Seinsweise handelt, hat überzeugend A. MARTY (Sprachphilosophie I § 92) nachgewiesen, womit nicht gesagt ist, daß die Redeweise, das Vorgestellte existiere *im* Bewußtsein, sich nicht noch weiterhin als ein unter Umständen ganz brauchbares *Bild* bewähren werde.

[3] Vgl. meine „Studien zur Neueren Erkenntnistheorie" Bd. I. DESCARTES.

es FRIES nicht entgangen sein, wie bei der Sinneserkenntnis gar vielfach solches, was lediglich Sache ihrer prädikativen Bestimmung und eines an sie anknüpfenden Schlußverfahrens ist, von einer unexakten Psychologie schlechtweg für Wahrnehmung genommen wird, obgleich die Anfänge einer fruchtbaren Kritik hier schon auf ARISTOTELES und seine Unterscheidung des *αἰσθητὸν κατὰ συμβεβηκὸς* von dem *αἰσθητὸν ἴδιον* zurückreichen. Da lag es denn nahe — und schon ARISTOTELES ließ sich hierzu verleiten — allen Sinnesirrtum auf Täuschungen in der prädikativen Beurteilung des Wahrgenommenen zu reduzieren.

§ 53. *c*) Eines der Hauptverdienste, das sich FRIES um die Philosophie erworben hat, ist sein Kampf gegen unfruchtbare Scheinprobleme. Die Spekulationswut der nachkantischen Periode hatte deren in der Tat eine unheimliche Menge gezeitigt. Namentlich die Systeme von FICHTE und SCHELLING sah sein unbestochener Blick davon erfüllt. Unter ihnen nahm eines einen besonders ausgezeichneten Rang ein, welches FRIES so formulierte: „Wie kommt zum bloßen Bewußtsein meines Geistes das Objekt desselben hinzu?“[1] Wir haben seiner Kritik gegen diese Fragestellung schon in anderem Zusammenhange flüchtig Erwähnung getan[2], und müssen nun hier etwas ausführlicher dabei verweilen. Er versteht darunter das Unternehmen, die Gegenständlichkeit des primären Bewußtseins, insbesondere der sinnlichen Anschauung zu erklären, und bezeichnet es mit Vorliebe als das Problem des Verhältnisses der Erkenntnis zu ihrem Gegenstande, eine Bezeichnung, die dann auch NELSON in seine lehrreichen „erkenntnistheoretischen Beispiele“ übernommen hat, d. h. in seine Auswahl erkenntnistheoretischer Fiktionen aus der

---

[1] FRIES N. K. I, 69. [2] oben S. 43 ff.

Philosophie unserer Tage[1]. Denn um nichts anderes als um ein solches Scheinproblem handelt es sich hier. Man will den Begriff des Vorstellens einer Ableitung unterziehen, obwohl dieses doch ein unmittelbares und erstes in der der inneren Erfahrung ist. In dieser Beziehung wirft FRIES, wie bereits erwähnt[2], u. a. HUME und FICHTE vor, daß sie die Relation der Erkenntnis zu ihrem Gegenstande in ihrer Einzigartigkeit und Unableitbarkeit völlig verkannt und wie einen Sonderfall des Verhältnisses von Ursache und Wirkung behandelt hätten. Ja selbst KANT sei in den gleichen Fehler verfallen, der ihm dann zum Antriebe für ein aussichtsloses Bemühen um eingebildete Schwierigkeiten geworden sei.

Geht man dem Grunde solcher Irrtümer nach, so findet man ihn nach FRIES in folgendem: „Wenn ich einen Gegenstand erkenne oder vorstelle, so ist diese Erkenntnis oder Vorstellung meine Tätigkeit, ich bin tätig im Verhältnis zu einem Gegenstande, denn ich stelle ihn vor. Nun ist das tätige Verhältnis eines Dinges zu einem anderen sonst immer das von Ursach und Wirkung, das Kausalverhältnis. Z. B. die Sonne zieht die Erde an, oder ein Mensch wälzt einen Stein fort, so ist hier ein tätiges Verhältnis zwischen Sonne und Erde, dem Menschen und dem Stein. Die Sonne und der Mensch sind Ursachen, welche auf die Erde und den Stein wirken. So sind alle anderen tätigen Verhältnisse zwischen den Dingen in der Natur beschaffen, und deswegen hat man auch immer in dem Verhältnis des Vorstellenden zum vorgestellten Gegenstande ein Verhältnis von Ursach und Wirkung gesucht. Man nennt den erkennenden Geist das Subjekt, den erkannten Gegenstand das Objekt der

---

[1] Vgl. oben S. 20 ff. [2] oben S. 43 ff.

Vorstellung und hat auf eine oder die andere Weise dieses Objekt immer als Ursache ansehen wollen. Dies ist aber ganz unrichtig, und *liegt in unserer Selbstbeobachtung gar nicht*. . . . Wenn wir auf uns acht geben, so können wir leicht bemerken, daß einen Gegenstand, z. B. ein Haus sich vorstellen, weder bedeutet, daß wir es machen, noch daß wir es hervorbringen, noch daß wir es verändern; noch auch, daß wir durch dasselbe gemacht, verändert werden, oder daß es irgend auf uns einwirke; wir sagen nur: Ich stelle es mir vor, und das will etwas ganz anderes sagen als jedes Kausalverhältnis, *was das aber sagt, etwas sich vorstellen oder etwas erkennen, das kann jeder nur aus seinem Bewußtsein erfahren, man kann es so wenig erklären, als man einem Blinden erklären kann, was rot oder grün sei*. . . . Wer sich aber mit unserer Behauptung nicht abweisen lassen will, und doch eine Erklärung dieser Begriffe fordert, dem antworten wir, *daß er überhaupt nicht versteht, was erklären heißt*. Erklären lassen sich nur abgeleitete quantitative Verschiedenheiten, nicht unmittelbare Qualitäten, der Begriff des Erkennens im allgemeinen ist aber Qualität aus innerer Erfahrung." [1]

Und noch einmal kommt FRIES bei der *Theorie der Empfindung* auf die gleiche Sache zu sprechen, um dem beliebten Scheinproblem: „Die Empfindung ist doch eine bloße Modifikation in mir, *wie kommt nun zu dieser das objektive Verhältnis hinzu?*" sofort mit der Bemerkung den Faden abzuschneiden, es gebe hier gar nichts zu erklären, sondern bloß zu beobachten. Die innere Erfahrung aber zeige ganz klar „*daß in der Empfindung von vornherein ein Anschauen von etwas außer mir*, oder einer Tätigkeit in mir (je nachdem es äußere oder innere Sinnesanschauung

[1] N. K. I 75. Vgl. APELT, Metaphysik, § 98.

betrifft) *enthalten sei,* und daß die Vorstellung eines Gegenstandes oder eines Objektiven *nicht erst durch Reflexion oder sonst hinterher hinzugebracht werde, sondern schon gleich von Anfang an vollständig dabei sei.*"[1]

Was FRIES hier gegen FICHTEs und SCHELLINGs Spekulationen anführt, hat im wesentlichen schon im siebzehnten Jahrhundert der scharfsinnige ANTOINE ARNAULD gegen seinen zu solchen Scheinproblemen neigenden, und noch heute viel überschätzten Gegner MALEBRANCHE einzuwenden gewußt[2]. Beide mit vollem Recht. *Es gehört zweifellos zum Wesen des Bewußtseins, und speziell des Vorstellens, daß sich das Ich darin auf ein Objekt beziehe.* Sonst hätte es überhaupt keinen Sinn, von Bewußtseinsbeziehungen zu sprechen. Es ist darum ein lächerliches Beginnen, die Objektivität des Vorstellens „ableiten" zu wollen. Denn Gegenständlichkeit kommt allem Vorstellen, auch der äußeren Anschauung, an sich und ursprünglich und nicht etwa erst infolge nachträglicher Reflexion zu. Jede Sinnesempfindung ist von Anfang an schon „Anschauung", d. h. jede bezieht sich eo ipso auf etwas von ihr selbst Verschiedenes.

Allein, wenn auch von einem jeden Vorstellen notwendig gilt, daß es sich auf einen Gegenstand beziehe, so ist damit noch keineswegs gesagt, *daß dieses Objekt existiere.* Es kann, wie uns ein Blick auf gewisse Phantasievorstellungen und Halluzinationen lehrt, vielmehr sehr wohl fehlen. FRIES erwähnt diese Fälle ausdrücklich und kommt in dem Bemühen, sie von der äußeren Wahrnehmung abzugrenzen, zu folgendem Ergebnis: „Der wesentliche Unterschied zwischen beiden ist: Die Anschauung in der

---

[1] N. K. I. 88.

[2] Vgl. meine Studien zur Neueren Erkenntnistheorie S. 173. ff

Einbildung stellt zwar auch ihren Gegenstand als unmittelbar gegeben vor, aber ohne seine Gegenwart, die Sinnesanschauung hingegen erkennt unmittelbar die Gegenwart eines gegebenen Gegenstandes."[1] Das ist an sich gewiß keine glückliche und unzweideutige Formulierung, aber der Zusammenhang läßt keinen Zweifel, was gemeint ist. „Ohne seine Gegenwart" muß hier bedeuten „ohne daß er existiert". Wie dies aber möglich ist, daß ein Gegenstand angeschaut werde, ohne zu sein, darüber habe ich schon früher gelegentlich Andeutungen gemacht, indem ich der Antwort, die MARTY auf diese Frage gab, mich anschloß. Jedes Vorstellen, lehrt er[2], ist eine Objektsbeziehung, oder, was dasselbe sagt, ist gegenständlich. Das Wort „Beziehung" aber selbst ist äquivok. Es kann Relation bedeuten, es kann aber auch bloße relative Bestimmung bedeuten.

Eine wichtige Unterscheidung, die sich leicht durch einfache Beispiele verdeutlichen läßt. Eine Relation — und zwar eine sogenannte fundierte Relation — ist z. B. die Gleichfarbigkeit. „Sie beruht darauf, daß zwei oder mehreren Dingen gewisse absolute Farbenbestimmungen zukommen und wäre ohne diese letzteren, die eben darum das Fundament oder das jene Relation Fundierende heißen, nicht möglich. Ebenso ist es mit der Farbenverschiedenheit und natürlich ebenso mit allen den Relationen, welche besondere Weisen der Gleichheit und Verschiedenheit resp. größerer oder geringerer Ähnlichkeit besagen, wie: nebeneinander, nacheinander, näher, ferner, früher, später, oben, unten, größer, kleiner u. s. w. Hier überall liegen den Relationen absolute Bestimmungen einer gewissen Gattung zu Grunde. Durch

---

[1] a. a. O. S. 84.

[2] Sprachphilosophie I, S. 410ff. Vgl. auch Kasustheorien S. 66ff.

sie ist die Korrelation bedingt, und steht und fällt mit ihnen im Sein und im Denken."

„Wer aber aus der Erfahrung einer wirklichen Korrelation den Begriff derselben gewonnen, der vermag sich auf Grund dessen auch denjenigen einer möglichen oder hypothetischen zu bilden, die bestände, *wenn* die Fundamente gegeben wären. Ebenso den Begriff des Beitrags, den das eine oder andere der Fundamente zur Relation, wenn sie wirklich ist, leistet, und den der *Fähigkeit,* eine Relation in dieser Weise *mit* zu bedingen und zu begründen, welche jedem der Fundamente zukommt, auch wenn die übrigen Mitbedingungen und damit die durch sie bedingte Relation nicht wirklich gegeben sind. Diese Fähigkeit ist freilich nur ein Hypothetikum oder Negativum und als solches etwas durchaus Nichtreales. Es ist ja damit bloß gesagt, daß, *wenn* außer dem bestehenden auch die anderen Fundamente gegeben sind, eine gewisse Relation notwendig mit gegeben ist, oder mit anderen Worten, daß die Existenz des tatsächlich gegebenen Fundamentes und gewisser anderer Fundamente nicht zugleich bestehen kann, ohne daß die Relation gleichfalls Tatsache ist. Aber dieses negative oder hypothetische Prädikat kommt dem bestehenden Fundament doch in aller Wahrheit zu, auch wenn die anderen Fundamente nicht existieren." Wir wollen es, mit MARTY, eine *relative Bestimmung* nennen. *Den hier dargelegten Sinn läßt nun das Wort „Beziehung" auch zu, wenn man die Objektivität oder Gegenständlichkeit des Vorstellens so nennt.* Diese ist zuweilen offenbar nicht im Sinne einer Korrelation, sondern nur in dem einer relativen Bestimmung gegeben. Wohl aber ist das eine *oder* das andere notwendig und ursprünglich bei jedem Vorstellen vorhanden. Bei der Vorstellung, die einem richtigen affirmativen Urteil — es sei mitteilbar oder nicht — zu Grunde

liegen kann, existiert der Gegenstand, und es ist die unerläßliche Bedingung für die Richtigkeit dieses Urteils, daß das darin Vorgestellte existiere. Bei einer falschen Affirmation dagegen existiert der Gegenstand nicht, und wenn ich gleichwohl der ihr zu Grunde liegenden Vorstellung das Prädikat der Gegenständlichkeit zuspreche, so kann dieses *nur hypothetischen Sinn* haben: Wenn außer dem Vorstellen auch noch das darin Vorgestellte existierte, so wäre damit notwendig auch jene Beziehung zwischen beiden mitgegeben, derentwegen ich jenes die Vorstellung des Gegenstandes und dieses den Gegenstand der Vorstellung nenne.

Diese Unterscheidung zu beachten ist von großer Wichtigkeit. Unter anderem wird dadurch jener berühmten, alten Fiktion von einem „immanenten Dasein" der Gegenstände im Bewußtsein der Boden entzogen. Denn dieses ist eine Erfindung, zu der man sich hauptsächlich deshalb gedrängt sah, weil man irrtümlich wähnte, es handle sich bei jeder Bewußtseinsbeziehung um eine Korrelation. Wichtiger für uns ist aber hier folgendes. Während mit der Gegenständlichkeit des Vorstellens und der Assertion an und für sich der erwähnte Wechsel beider Bedeutungen von Bewußtseinsbeziehung verträglich ist, ist es, wie schon bemerkt, bei denjenigen Assertionen, die man bei exaktem Sprachgebrauch als positive *Erkenntnisse* bezeichnen darf, ganz ausgeschlossen, daß dem zu Grunde liegenden Vorstellen eine andere als korrelative Gegenständlichkeit zukomme. Schließt doch der Begriff der Erkenntnis den der Wahrheit ein. Fragt es sich also, ob ein bestimmter Akt der Assertion, etwa eine Sinneswahrnehmung, unmittelbare Erkenntnis sei, so kann der Hinweis auf die *allem* Vorstellen selbstverständliche Gegenständlichkeit nicht genügen. Insbesondere werden wir z. B. die Gleichstellung der äußeren mit der inneren Wahrnehmung nicht schon als gerechtfertigt an-

erkennen dürfen, wenn zu ihren Gunsten auf nicht mehr verwiesen wird als auf die notwendige Gegenständlichkeit jeder Anschauung.

Mit dieser letzten Bemerkung wenden wir uns wieder zu FRIES. Denn gerade dieser begeht ganz offenbar die erwähnte Verwechslung zwischen der Gegenständlichkeit der Anschauung im weiteren und im engeren Sinne und erklärt infolge davon *jede* Ungleichmäßigkeit in der Behandlung der äußeren und inneren Wahrnehmung für willkürlich und verfehlt, während dieser Tadel in Wahrheit doch nur solche trifft, die bei der äußeren Wahrnehmung auch die bloße Gegenständlichkeit im Sinne einer relativen Bestimmung zu einem Problem machen möchten. Aber FRIES unterläßt diese notwendige Unterscheidung, indem er es als ein Bemühen um Scheinprobleme brandmarkt, „daß manche das Selbstbewußtsein, die innere Anschauung, die Selbsterkenntnis wohl für erklärlich halten, die Anschauung von Dingen außer uns aber für das schwierige in der Sache nehmen," m. a. W. daß es „zwar begreiflich sein soll, wie ich mir der Modifikation meines Geisteszustandes (meiner Vorstellung, wie man sagt) bewußt werden kann, aber schwierig, wie aus diesem Bewußtsein eine Erkenntnis[1] des davon ganz verschiedenen Gegenstandes werden soll." In Wahrheit sei, wie Anschauung von etwas möglich sei „sowohl innerlich bei der Wahrnehmung einer Empfindung oder irgend meiner Vorstellung, als bei der Wahrnehmung eines Gegenstandes *in* der Empfindung, also auf beiden Seiten gleich unerklärlich. Es ist ein Analogon eines optischen Betruges, welches die Meinung erzeugt, das Bewußtsein um eine Vorstellung in mir sei erklärlicher als das um einen Gegenstand außer mir. Der angeschaute Geisteszustand ist von demjenigen, in welchem er angeschaut wird, ebensowohl ver-

[1] gemeint ist „eine Anschauung".

schieden, als der angeschaute äußere Gegenstand von dem Geisteszustande, in welchem er angeschaut wird[1]. Daß im ersteren Falle beide demselben Subjekte angehören, kann keinen Unterschied machen; die Schwierigkeit ist überhaupt, wie kann dem Geiste in der Empfindung[2] eine Anschauung gegeben werden? Ob ich selbst, meine Tätigkeit oder sonst etwas ihr Gegenstand ist, das tut nichts zur Sache — aber wie der Geist überhaupt sich bewußt sein, vorstellen und erkennen könne, das ist keine Aufgabe für eine weitere Erklärung, das kann nur auf das Zeugnis der Erfahrung unmittelbar als Tatsache angenommen werden, denn es ist unmittelbar innere Qualität und nicht etwas quantitativ Zusammengesetztes, das aus etwas Einfacherem begriffen werden könnte."[3]

Ich glaube, der aufmerksame Leser, wofern er die von mir oben unterschiedenen beiden Bedeutungen von Gegenständlichkeit sorgfältig auseinanderhält, bemerkt leicht, wie FRIES' Kritik hier weit übers Ziel schießt. Berechtigt ist sie bloß, soweit sie sich gegen den Wahn wendet, das Anschauen eines Sehaktes sei erklärlicher als das eines Farbigen. FRIES geht aber viel weiter. Er dehnt die Selbstverständlichkeit, die es hat, daß in der Empfindung (der äußeren Sinne) etwas von ihr Verschiedenes *angeschaut* wird, auf die gar nicht selbstverständliche, ja nicht einmal richtige Behauptung aus, daß in ihr etwas von uns Verschiedenes *unmittelbar erkannt* werde. M. a. W. er möchte zugleich mit der Frage, ob wir in der Empfindung Außengegenstände vorstellen, auch die ganz andere, ob wir solche in ihr un-

---

[1] Vgl. dazu MARTY, Sprachphilosophie I, S. 423.

[2] FRIES spricht nämlich wie von innerer und äußerer Anschauung auch von innerer und äußerer Empfindung, so daß bei ihm dieser Name unter Umständen auch einen Akt des Selbstbewußtseins bezeichnet.

[3] N. K. 91ff.

mittelbar erfassen, als eine fiktive verpönt wissen. Und das ist nun ein großer Irrtum. Denn selbstverständlich und a priori zuzugeben ist, wie gesagt, bloß, daß Gegenständlichkeit in *einer* der beiden Bedeutungen, der engeren *oder* weiteren, die dieser Terminus hat, bei keiner Anschauung fehlen kann. Damit eine solche aber unmittelbare empirische *Erkenntnis* sei, ja schon zur bloßen *Wahrheit* der Assertion, bedarf es speziell der Gegenständlichkeit im Sinne einer Korrelation. Von dieser leuchtet es nun keineswegs schon aus dem Begriffe der Anschauung ein, daß sie nicht fehlen könne. Wer sie bei der äußeren Wahrnehmung, etwa auf Grund des von FRIES sehr zu Unrecht geringgeschätzten Umstandes, daß hier der Gegenstand einer anderen Realität angehören müßte als der Erkennende, in Zweifel zieht, — so wie wir dies getan haben — den trifft deswegen durchaus nicht schon das Verdikt einer sinnlosen und fiktiven Fragestellung. Und wenn FRIES dieses gleichwohl ohne weiteres über ihn verhängt, so *erklärt* uns dies wohl die Zuversicht, welche dieser Philosoph jedem Angriff auf die Ebenbürtigkeit der äußeren Wahrnehmung mit der inneren entgegensetzt, zeigt uns aber auch, wie wenig logische Berechtigung ihr zukommt.

§ 54. *d)* Daß diese Zuversicht aber auch durch nachträgliche Einwände, insbesondere durch die Gründe, welche für die Subjektivität der Sinnesqualitäten sprechen, nicht erschüttert wurde, hat allerdings noch einen besonderen Grund, mit dessen Erörterung ich diesen Exkurs zum Abschlusse bringen möchte.

Wer FRIES' Schriften auf unser Problem hin durchsieht, wird Äußerungen finden, die — wenigstens auf den ersten Blick — wie eine Preisgabe seiner These von der unmittelbaren Erkenntnis durch Sinneswahrnehmung anmuten: „In der vollendeten

Erkenntnis eines Dinges außer mir fallen freilich die Beschaffenheiten, welche ihm in der ersten Wahrnehmung zukommen, größtenteils weg,"[1] lautet eine dieser Bemerkungen, und sie wird gleich darauf weiter ausgeführt: „Schon in der Empfindung schauen wir etwas außer uns als gefärbt, als warm, als Ton, als bitter an, *diese Bestimmungen lassen wir aber nachher fallen,* und bestimmen die Dinge außer uns weiter nur nach ihren gegenseitigen Verhältnissen in der Empfindung. Wir bleiben z. B. beim Sinne der Betastung, nicht bei dem Warmen oder Kalten, dem Stechenden oder Stumpfen, Sanften oder Unsanften im Anfühlen stehen, sondern diese ersten Bestimmungen geben mir die Vorstellung vom verhältnismäßigen Widerstand gegen die Bewegung meiner Finger, und verschaffen mir so die Erkenntnis von der Gestalt eines Körpers. So ist der Schall der unmittelbare Gegenstand der Empfindung für das Gehör, *dieser fällt mir aber in der Erkenntnis von Dingen außer mir endlich ganz weg, und anstatt dessen finde ich nur Schwingungen in elastischen Mitteln.* Ebenso die Gesichtsempfindungen. Diese enthalten unmittelbar Farben, und da sie die feinsten und freiesten von allen Empfindungen sind, so erkennt der Sehende die Dinge außer sich, im Verhältnis zu sich, zwar immer als gefärbt, und läßt dieses Verhältnis in aller Anschauung stehen, *aber doch fallen in der vollständigen Erkenntnis* auch diese Bestimmungen weg, und lassen wir nur Bewegungen des Lichtes stehen."[2]

Das klingt wohl zunächst wie eine Preisgabe der objektiven Existenz der Sinnesqualitäten. Doch geht FRIES' Absicht nicht so weit, und wir würden ihn mißverstehen, wenn wir jenes Fallenlassen der Empfindungsinhalte als eine Verwerfung ihrer Existenz

[1] N. K. I 89.

[2] a. a. O. 101f. Die Hervorhebung durch Kursivdruck stammt von mir.

deuten wollten. Gemeint ist bloß eine *Abstraktion,* die das erkennende *Denken* des Physikers im Gegensatze zu unserem Verhalten beim *erkennenden Anschauen* übe. Denn „solang die Vorstellung anschaulich bleiben soll, können wir doch nie von allen diesen Bestimmungen, z. B. Sehende nie von der Farbe gänzlich abstrahieren.“ [1] Wie aber, wird man fragen, bringt FRIES die beiden Erkenntnisinhalte, den der Sinnesanschauung, welche ein Ding als ruhend, kontinuierlich, farbig uns zeigt, und den Inhalt der im Denken vollendeten Erkenntnis dieses Dinges, in der wir Schwingungen in elastischen Mitteln finden [2], mit einander in Einklang? Widerstreitet denn nicht der eine dem andern? Nein, lautet die Antwort von FRIES (und dies eben ist das vorhin angekündigte, neue Moment in seiner Lehre), denn hier und dort handelt es sich nicht um Eigenschaften, die *den Dingen an und für sich,* sondern um solche, die ihnen *in bezug auf andere Dinge* zukommen, also um relative, nicht um absolute Eigenschaften der Dinge. Dies lehrt FRIES schon in dem 1805 erschienenen, interessanten Buche „Wissen, Glaube und Ahndung“ [3], wo es u. a. heißt [4]: „Alle unsere Erkenntnis der Materie ist nur relativ, wir erkennen sie nur entweder, wie eine im Verhältnis zur anderen ist, oder wie sie im Verhältnis zu mir, dem Geiste, beschaffen ist. Materie im Verhältnis zur Materie ist nichts als die bewegliche Substanz im Raume mit bewegender Kraft, die eine steht zur anderen in keinem anderen Verhältnisse als dem eines durchaus erklärlichen, wechselseitigen Zuges und Stoßes. Aber Farbe, Töne, Duft, Geschmack und wie sie sich uns bei der Betastung zeigt, kommt niemals einer Materie in ihrem Ver-

---

[1] I, S. 89. Prinzipielles darüber Bd. II, § 126 ff. [2] ib. S. 102.

[3] Neu herausgegeben von L. NELSON. Göttingen 1905.

[4] ib. S. 85 f.

hältnis zu anderen zu, sondern nur in ihrem Verhältnis zu mir. Das Blatt ist nicht grün für die Blüte, und die Blüte zeigt[1] den Glanz ihrer Farben nicht dem Blatte, sondern diese Farben zeigen Blatt und Blüte nur mir, dem innerlich lebendigen, vorstellenden Geiste; das Verhältnis des Blattes zur Blüte löst sich in bloße Bewegung und bewegende Kraft auf. Das Licht ist weder hell noch dunkel für den Körper, dem er für mich Farbe gibt, sondern es ist im Spiele zwischen Körpern und meinem Auge nichts als Bewegliches und Bewegung, Licht aber und Farbe nur für mich. Ebenso sind Töne, Duft und Geschmack nichts, was einer Materie im Verhältnis zur andern zukommt, sondern nur etwas im Verhältnis zu mir ihr Gehörendes.“[2] Und an späterer Stelle[3] heißt es: „Das Qualitative entzieht sich der Gewalt der Mathematik . . . und es wird uns unmöglich, durch materielle Erklärungen nur zu einer einzigen Farbe oder einem einzigen Tone durchzudringen, *denn die sind nicht für Materie oder meinen Körper, sondern nur für mich* da.“ An der hier ausgesprochenen Auffassung hat FRIES offenbar noch dreiundzwanzig Jahre später, da er die zweite Auflage seiner „Neuen oder anthropologischen Kritik der Vernunft“ erscheinen ließ, festgehalten. Er spricht hier als ein „Gesetz“ aus: „Es gibt für uns zwei Anschauungsweisen, eine in der Empfindung zeigt uns die Dinge nur nach dem *Verhältnis, was sie für den Geist, für das innere Lebendige* sind, die andere, daraus abgeleitete hingegen läßt uns eins im Verhältnis zum andern, *Materie im Verhältnis zur Materie* erkennen. Süß oder bitter, warm oder kalt, duftend, rot oder grün ist ein Körper nicht für den andern, sondern nur für mich, den lebendigen Geist. Ton, Duft und

[1] gemeint ist wohl: „*hat* den Glanz nicht für das Blatt“.
[2] a. a. O. S. 85f. [3] ib. S. 110. Vgl. auch APELT, Met. S. 104.

Farbe drückt nur das Wesen eines Dinges in seinem Verhältnisse zu mir aus, ein Körper gegenseitig gegen den andern hingegen ist nur anziehendes und abstoßendes Bewegliches.“ Auch hier sieht sich FRIES in dem Bestreben, der Sinneswahrnehmung den Charakter einer unmittelbaren Erkenntnis zu wahren, durch den schon vorhin erwähnten Gedanken bestärkt, daß man Qualitäten nicht aus Bewegungen ableiten könne. „Diese leichte, einfache Bemerkung“ — daß es nämlich zweierlei sei, ob ich die Körperwelt nach ihrem Verhältnis zu meinem Innern, oder nach dem Verhältnis von Materie zur Materie erkenne — „ist aber doch in der Naturlehre lang übersehen worden. Wer auf sie achtet, der wird bemerken, daß in unsern physischen Theorien des Schalles wohl alles zum Phänomen Gehörige durch die Schwingungen erklärt werde, nur der Schall selbst nicht, daß ebenso die NEWTONsche, oder welche andere Theorie des Lichtes alles erklären mag, nur die Farbe selbst nicht; denn Schall und Farbe sind hier nach ihrem Verhältnis zu meinem Innern Qualitäten, die gar keiner Erklärung unterworfen werden können.“ [1]

§ 55. Das ist an sich gewiß eine richtige Bemerkung, aber sie trifft die konsequenten Vertreter der Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten schon darum nicht, weil für diese mit der Existenz derselben natürlich auch jede Veranlassung, sie irgend woher „abzuleiten“ hinwegfällt. Und wenn FRIES hier etwa auch noch der Gedanke vorschweben mochte, daß die Materie unmöglich auf quantitative Eigenschaften beschränkt sein könne, weil sie dann ein Abstraktum und nicht etwas Reales wäre, so wäre dies gleichfalls ebenso unbestritten, wie für unsere Differenz belanglos. Denn nicht, ob der Materie *irgendwelche*

[1] ib. S. 103f.

qualitative Bestimmtheiten wahrhaft zukämen, sondern ob solche *durch Sinneswahrnehmung unmittelbar* von uns *erkannt* würden, das steht hier in Frage. Ob aber diese Position in der Auffassung, wonach Farben und Töne u. s. w. den Dingen nicht an sich, sondern „für uns" zukommen, eine brauchbare Stütze findet, das läßt sich nicht beurteilen, ehe der Sinn dieses „für uns" geklärt ist. Dabei nun scheint mir folgendes aut aut unvermeidlich: Entweder steht der Ausdruck „für uns" im *Gegensatz* zu der Behauptung, daß diese Eigenschaften der Materie wahrhaft zukommen — dann ist damit die Objektivität der äußeren Wahrnehmung aufgegeben. Oder aber ist damit gesagt, die Sinnesqualitäten kämen zwar der Materie wahrhaft zu, seien aber nicht absolute Prädikate derselben, sondern Relationen — und *diese* Deutung ergibt sich schon aus dem Begriffe von Farbe, Ton u. s. w. als *absurd* zu erkennen. Denn es ist zwar ganz vernünftig, zu sagen, daß unter den wahrhaften Prädikaten der Dinge ihnen die sogenannten *Relationen*, wie z. B. ähnlich sein oder erkannt werden, nicht an sich, sondern mit Rücksicht auf andere Dinge zukommen. Nimmermehr aber kann eben diese Behauptung von Eigenschaften, wie Farbe, Ton, Ort u. s. w. einen vernünftigen Sinn haben. Hier gilt nur: Entweder kommen sie den Dingen wahrhaft zu, und dann notwendig als absolute Bestimmungen, d. h. an sich, oder aber sie kommen ihnen nicht als absolute Bestimmungen zu, und dann *überhaupt nicht!*

§ 56. Der Versuch, die Objektivität der Farben u. s. w. dadurch zu retten, daß man sie auf den Charakter relativer Eigenschaften der Dinge herabdrückt, ist gänzlich undurchführbar, und kann auch dadurch nicht an Haltbarkeit gewinnen, daß man ihn, wie FRIES dies tut, in das Licht der Unterscheidung

von *Dingen an sich* und *Erscheinungen* rückt. Sind, fragt FRIES, die Sinnesinhalte, also nach ihm die Gegenstände unmittelbarer empirischer Erkenntnis, Dinge an sich, oder sind sie Erscheinungen, oder nur Schein? Das erste glaubt er durch KANTs „Antinomien" widerlegt, d. h. durch dessen Verfahren, einander entgegengesetzte Sätze, jeden durch die Widerlegung seines Gegenteiles zu beweisen und damit ihre gemeinsame Basis, die Annahme, daß sie für Dinge an sich gelten, aufzuheben. In der noch erübrigenden Disjunktion von Erscheinung und Schein entscheidet sich FRIES für das erste Glied und gibt von dem Unterschiede beider wie folgt Rechenschaft: „Gegenstände, welche sich noch auf eine Realität an sich beziehen, wiewohl sie nicht so erkannt werden, wie sie an sich sind, sollten Erscheinungen sein; dagegen der Schein außer seiner Erkenntnis gar keine Realität hat. Erscheinung in transzendentaler Rücksicht ist also noch nicht Schein, beide verhalten sich vielmehr wie Sinn und Phantasie. Was ich bloß phantasiere, hat außer meiner Vorstellung gar keine Realität, und wenn ich es für Erkenntnis halte, so sind die Gegenstände derselben, wie im Traume, bloßer Schein. Hingegen kann meine Art, die Dinge zu erkennen, durch einen Sinn allerdings an subjektive Beschränkungen gebunden sein, wodurch ich außer Stand gesetzt bin, die Dinge so zu erkennen, wie sie an sich sind; dem ungeachtet kann diese Erkenntnis sich aber doch noch auf eine Realität, in dem, was an sich ist, beziehen."[1] Ich halte *diesen* Begriff der „Erscheinung", wonach wir durch Sinneswahrnehmung die Dinge zwar *unmittelbar* erkennen sollen, aber *nicht so, wie sie an sich sind,* für ebenso fiktiv, wie die früher erörterte Relativität der Farben. Er enthält in sich einen Wider-

[1] „Wissen, Glaube und Ahndung." S. 53. (Neue und alte Ausgabe sind gleich paginiert). Vgl. auch Neue Kritik II, 188 ff.

spruch. „Erscheinen“ heißt doch vorgestellt werden, in jenem allgemeinsten Sinne des Wortes Vorstellen, der in gleicher Weise Empfindung, Phantasie und Begriff umfaßt. Bezüglich eines Vorgestellten ist es nun zwar möglich, daß es sei oder daß es nicht sei. Dagegen ist es unmöglich, daß es sei und nicht so sei, wie es vorgestellt wird. Denn dann wäre ja gar nicht dieses, sondern ein anderes das Vorgestellte. Wenn also FRIES in der oben zitierten Stelle, den Begriff der Erscheinung erläuternd, diese Art, „die Dinge zu erkennen, durch einen Sinn an subjektive Beschränkungen gebunden“ erklärt, „wodurch ich außer Stand gesetzt bin, die Dinge so zu erkennen, wie sie an sich sind“ und hinzufügt: „dem ungeachtet kann diese Erkenntnisart sich aber doch noch auf eine Realität in dem, was an sich ist, *beziehen*“, so kann unter dieser *„Beziehung“* hier unmöglich die Gegenständlichkeit des Vorstellens oder Erkennens verstanden werden, sondern — so wenig FRIES selbst dies auch bemerken mag — höchstens die der Ursächlichkeit oder speziell die eines Zeichens zum Bezeichneten: Es ist gar nicht ungewöhnlich, daß man solches, wofür die Sinnesanschauung ein bloßes *Zeichen* ist, deren *„Gegenstand“* nennt. Dann aber hat dieser Name eine ganz andere Bedeutung als „Angeschautes“. Mit einer solchen Verfälschung der Begriffe Vorstellung und Gegenständlichkeit, gegen die wir FRIES selber mit vollem Rechte Einspruch erheben hörten[1], kann uns hier keinesfalls geholfen sein.[2]

§ 57. So scheint mir denn auch NELSONs Zuversicht, es

---

[1] Vgl. oben S. 188.

[2] Die hier bezeichneten Konfusionen sind es auch, welche schon das Verständnis der „transzendentalen Ästhetik“ KANTs erschweren. Vgl. Prolegomena § 13 und den Kommentar zum transzendentalen Idealismus §§ 82—83 der Metaphysik APELTs. — Wir kommen später (§ 62) noch einmal auf diesen Gegenstand zurück.

habe von der bloßen Sinneswahrnehmung keinen Sinn zu fragen, ob sie sich bewähre, sich als haltbar oder unhaltbar erweise, auf sehr unsicherem Fundamente zu stehen, und es kann darum nicht Wunder nehmen, wenn der sonst so konsequente Denker hier gelegentlich von sich selber abfällt: „Das positive Kriterium der Wirklichkeit", lesen wir an einer Stelle seines „Erkenntnisproblems"[1], „suchen wir jederzeit nur in der Anschauung, wobei wir das Kennzeichen der Anschauung nie in das Verhältnis zum Gegenstande, sondern allein in gewisse subjektive Beschaffenheiten der Vorstellung setzen, nämlich in das von begrifflicher Vermittelung unabhängige Bewußtsein ihrer ursprünglichen assertorischen Natur. Jede Vorstellung, die diese subjektive Beschaffenheit zeigt, gilt uns als objektiv gültig, *wofern sie nicht mit der anderweitig gegebenen Gesetzeserkenntnis unverträglich ist.*" Ihr Anspruch auf Objektivität und Realität bleibe, bemerkt er in diesem Sinne gegen SCHELER, *„solange bewahrt, bis sich ihre Unvereinbarkeit mit schon gefundenen Naturgesetzen herausstellt."* Auch bei FRIES sind wir durch Ähnliches überrascht worden. Während dieser aber durch seinen Rekurs auf die Relativität der Farben u. s. w. uns einen Anhaltspunkt bot, dergleichen isolierte Äußerung mit seinen Grundanschauungen in Einklang zu bringen, fehlt es bei NELSON an einem solchen. Er muß notwendig entweder den zitierten Passus oder aber die These von der Unfehlbarkeit der äußern Wahrnehmung preisgeben. Denn eine solche bloß provisorische Sicherheit wäre doch höchstens die subjektive des Überzeugtseins, und nicht die mit Irrtum unvereinbare objektive Gewißheit einer *unmittelbaren Erkenntnis.* Wer die äußere Wahrnehmung für eine solche hält, ist genötigt, den

---

[1] S. 461.

echten Begriff der Erkenntnis zu Gunsten eines blinden Glaubensinstinktes, oder gar eines so widersinnigen Gebildes wie MEINONGs „evidente Vermutungen“[1] zu eliminieren.

§ 58. So bleibt denn das schon einmal (im § 43) Zusammengefaßte als Ergebnis unserer Untersuchungen aufrecht: Es muß, so lehrte FRIES mit vollem Rechte, damit überhaupt eine Wissenschaft möglich sei, unmittelbare Erkenntnis geben, welche jede Möglichkeit des Irrtums, alles „Problematische“, wie er zu sagen pflegt, ausschließt. Richtig ist an seinen Behauptungen insbesondere auch, daß jedes mitteilbare Urteil a posteriori, um als gesichert gelten zu können, der Begründung durch einen unmitteilbaren Erkenntnisakt, nämlich eine Wahrnehmung, bedürftig sei. Dagegen erkannten wir es als einen Irrtum in der FRIESschen Lehre von den Erkenntnissen a posteriori, wenn er jede Wahrnehmung für eine *unmittelbare Erkenntnis* hielt. Vielmehr bedarf der Umfang dessen, was er für eine solche unmittelbare Erkenntnis a posteriori gelten lassen wollte, einer Einschränkung auf *evidente* Wahrnehmungen. Dazu aber darf nur die innere Wahrnehmung gezählt werden, die äußere ist ein zwar unbegründetes, aber doch nicht der Begründung unbedürftiges, blindes Fürwahrhalten.

Es wird nunmehr unsere Aufgabe sein, im Lichte unserer strengeren Fassung des Erkenntnisbegriffes auch den Umfang der von FRIES statuierten apriorischen Prinzipien einer Revision zu unterziehen. Ihr sei der zweite Abschnitt dieser Untersuchungen gewidmet.

---

[1] MEINONG, Zur erkenntnistheoretischen Würdigung des Gedächtnisses. (Viertelj. f. wiss. Phil. 1886 X) und die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens. 1906. Dagegen BRENTANO, Ursprung sittlicher Erkenntnis S. 84, BERGMANN, Untersuchungen zum Problem der Evidenz u. s. w. S. 74 ff. und mein DESCARTESbuch S. 133 ff.

2. Abschnitt. Kritik der Kant-Fries'schen Lehre von der sogenannten reinen Raumanschauung als einer Erkenntnis a priori, die der Grund für die Gültigkeit der geometrischen Axiome sei.

1. Kapitel.

Kurze Darstellung dieser Lehre.

(Ergänzungen zu dem darüber im einleitenden Teile Mitgeteilten.)

§ 59. Zunächst wollen wir uns einen Überblick über das Verhältnis der Theorien von KANT und FRIES verschaffen, indem wir die Punkte angeben, in denen sie übereinstimmen, und schließlich auf denjenigen aufmerksam machen, wo sie von einander abweichen.

1. Beide halten das Moment der Räumlichkeit für ein *elementares* Datum, das keinerlei Ableitung aus anderen Elementen der Erfahrung gestattet. Sie stehen also, um die von HELMHOLTZ eingeführte Terminologie zu gebrauchen, auf dem Standpunkte des Nativismus in der deskriptiven Raumfrage.

2. Beide halten dieses Moment des Räumlichen für *absolut* in dem Sinne, daß es von dem Gegebensein der Qualitäten unabhängig ist. Der Raum liegt den Qualitäten als Bedingung ihrer Möglichkeit zu Grunde. Diese können nicht sein ohne räumliche Position und Ordnung, wohl aber ist der Raum unabhängig davon, ob ihn etwas erfüllt oder nicht.

3. Aber für beide Philosophen besteht der Raum nicht unabhängig von unserem Bewußtsein. Es gibt *keinen Raum an sich,* weder einen leeren, noch einen erfüllten. Aller Raum ist phänomenal, er ist die *Form* der Anschauung des äußeren Sinnes.

4. Die Grundgesetze der Räumlichkeit halten beide für *synthetische Urteile a priori.* Die Geometrie ist weder empirisch, noch analytisch („logisch").

5. Eben daraus erwächst beiden das Problem, zu erklären, was uns berechtige, in den geometrischen Axiomen von den Subjekten die entsprechenden Prädikate apodiktisch auszusagen, ohne daß wir das Gegenteil als widersprechend erkennen, oder aber im Stande wären, die Allgemeinheit und Notwendigkeit aus Einzelerfahrungen abzuleiten.

6. Bei der Lösung dieses Problemes gehen sie abermals ein Stück zusammen. Beiden gilt unsere Vorstellung vom unendlichen Raume als eine *Anschauung,* und beide geben ihr das Prädikat *„a priori".* Diese Anschauung a priori spielt bei ihren Lösungsversuchen für die Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori in der Geometrie eine wichtige Rolle. *Aber bei jedem von beiden eine andere.*

I. Verweilen wir zunächst bei der für uns wesentlichsten Übereinstimmung. Sie besteht in der Klassifikation der apriorischen Urteile in analytische und synthetische[1] und in der Einordnung der geometrischen Axiome in die zweite dieser Klassen. Wir wollen uns beide ihren wesentlichsten Momenten nach im Anschlusse an APELTs klare und ausgereifte Darstellung vergegenwärtigen.

1. „In jedem Urteil," so lesen wir dort, „liegt das Prädikat entweder (wenn auch verdeckt) *in* dem Begriffe des Subjekts oder es liegt außer dem Begriffe des Subjekts, obschon es mit demselben verbunden ist. Im ersten Fall ist das Urteil *analytisch,* im anderen *synthetisch.* So sind z. B. die Urteile:

[1] Vgl. KANTs Kritik d. r. V., Einleitung IV., Prolegomena § 2. FRIES, Neue Kritik, I, § 65. APELT, Metaphysik, § 11. NELSON, Erkenntnisproblem, § 6—9.

Jeder Adler ist ein Vogel, alle Körper sind ausgedehnt, alles Zusammengesetzte ist teilbar, analytische, denn der Begriff des Vogels ist in dem des Adlers, der Begriff der Ausdehnung in dem des Körpers und der der Teilbarkeit in dem Begriff des Zusammengesetzten enthalten. Dagegen das Urteil: alle Körper sind schwer ist ein synthetisches. Denn, wenn ich den Begriff des Körpers zergliedere, so treffe ich wohl die Merkmale der Ausdehnung, der Undurchdringlichkeit, der Gestalt, der Zusammensetzung, der Teilbarkeit, aber nicht das der Schwere darin an. Indem ich nun dieses Prädikat dem Subjekte hinzufüge, erweitere ich dadurch vermöge der Erfahrung meine Erkenntnis vom Körper. ARISTOTELES und das ganze Altertum hatten noch nicht die geringste Ahnung von der Schwere der *Himmelskörper* (einer zahlreichen Gattung von Körpern). Erst durch NEWTONs Entdeckung der allgemeinen Gravitation lernte man diese kennen.“ [1]

2. „*Das Prinzip aller analytischen Urteile* ist der Satz des Widerspruchs, d. i. die Wahrheit der analytischen Urteile beruht unmittelbar auf dem Satze des Widerspruchs. Wenn ein Begriff in einem andern als Merkmal enthalten ist, so versteht es sich von selbst, daß er von demselben prädiziert werden kann. In einem bejahenden analytischen Urteile kann daher das Prädikat, weil es schon vorher in dem Begriffe des Subjektes gedacht wird, von ihm ohne Widerspruch nicht verneint werden. In einem verneinenden analytischen Urteil muß eben auch zufolge des Satzes des Widerspruchs das Gegenteil des Prädikatsbegriffes von dem Subjekte verneint werden. Z. B. jeder Körper ist ausgedehnt, und: kein Körper ist unausgedehnt (einfach)“. „Dagegen

---

[1] APELT, Met. S. 34.

das Gegenteil des Satzes: die Luft ist elastisch, widerspricht nicht dem Begriffe der Luft, sondern der Erfahrung. Gesetzt die Mondbewohner (falls es solche gäbe) entdeckten unsere Atmosphäre, so könnten sie sich wohl einen Begriff von Luft machen, da sie aber selbst keine Luft an ihrem Weltkörper haben und daher auch nicht mit derselben experimentieren können, so würden sie auch nicht erfahren können, ob die Luft elastisch sei oder nicht".

3. „*Das Prinzip der synthetischen Urteile* kann nicht der Satz des Widerspruches sein, sondern sie beruhen auf einem anderen Grunde, welcher die Synthesis des Prädikates mit dem Subjekte möglich macht. Um diesen ausfindig zu machen, müssen wir vorerst einmal zusehen, wo wir synthetische Urteile überall antreffen."

„Zuerst ist klar, daß alle Urteile *a posteriori*, d. h. alle *empirischen* oder *Erfahrungs*urteile synthetisch sein müssen. Denn wären sie analytisch, so wären sie Urteile *a priori*. Das ist auch schon für sich klar. Wenn ich z. B. sage: Diese Rose blüht gelb, so liegt der Begriff des Gelben nicht in dem *Begriff* der Rose, denn sie könnte ebensogut rot oder weiß blühen, sondern er kommt durch die *sinnliche Anschauung*, die ich von dieser Rose habe, zu dem Begriff derselben hinzu. Die Verknüpfung von Subjekt und Prädikat in einem solchen Urteil gründet sich also auf die *Anschauung* oder die *Beobachtung* des Gegenstandes und nicht auf den *Begriff* desselben. Die Möglichkeit der synthetischen Urteile a posteriori hat daher gar nichts Wunderbares an sich. Aber wie es synthetische Urteile a priori geben könne, das ist wunderbar. Denn in solchen Urteilen . . . verbinde ich den Prädikatsbegriff mit dem Subjekte, noch *bevor* ich den Gegenstand gesehen habe, an dem diese Verbindung an-

getroffen wird. Diese Verbindung ist hier weder durch den Satz des Widerspruches noch durch Wahrnehmung gegeben. Es muß also einen anderen und zwar tief verborgenen Grund dieser Synthesis geben."

4. „Kant hat zuerst die wichtige Entdeckung gemacht, daß die *mathematischen* Urteile insgesamt synthetisch sind. Das ist etwas ganz Neues, woran vor Kant kein Philosoph auch nur im entferntesten gedacht hatte." [1]

a) „Zuerst ist klar, daß alle mathematischen Urteile *a priori* gelten, da sie apodiktisch sind. Das geometrische Axiom: die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei gegebenen Punkten, gründet sich nicht auf eine *wirkliche Messung* dieses Weges, sondern ich sehe die Notwendigkeit dieser Wahrheit *ohne* Messung ein. Die Beobachtung kann die Gültigkeit dieses Satzes weder bestätigen, noch widerlegen, sondern muß sich ihm fügen. Die Wahrheit dieses Satzes fließt mithin nicht *aus* der Beobachtung, sondern sie steht *unabhängig* von derselben und *vor* derselben fest. Und so ist es mit allen mathematischen Urteilen bewandt." [2]

b) „Die mathematischen Urteile sind aber ferner auch *synthetisch*. Man betrachte z. B. das Axiom der Geometrie: die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten. Der Begriff der Geraden bestimmt nur die Qualität der Linie, aber nichts über ihre Größe (Quantität). Der Begriff des Kürzesten, diese Eigentümlichkeit der Größe, wird der Art von Linien, die das Subjekt nennt, als ein ganz neues Merkmal beigelegt, das noch nicht im Subjektsbegriff enthalten war." „Mathematische Urteile werden nicht durch den Satz des Widerspruchs begründet und gegeben. Synthetische Urteile müssen zwar jeder-

[1] ibid. S. 39 ff.

[2] ib. S. 42 f. [3] S. 43 f.

zeit dem Satz des Widerspruchs gemäß sein, aber sie können nicht daraus folgen. Die Kontradiktion trifft in mathematischen Sätzen nie den *Begriff* des Subjektes, sondern allemal irgend ein *Axiom* oder Postulat oder einen schon bewiesenen *Lehrsatz*. Das Gegenteil des Satzes: durch zwei Seiten und den eingeschlossenen Winkel ist das Dreieck gegeben, widerspricht weder dem *Begriffe* der zwei Seiten noch dem des Winkels, noch dem des Dreiecks, sondern dem *Axiom*: von einem Punkt zum andern ist nur *eine* gerade Linie möglich. Und ebenso widerspricht das Gegenteil des Axioms: die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten, nicht dem *Begriffe* der geraden Linie, sondern der *Anschauung* des Raumes, der sich zwischen den beiden Punkten befindet. Der Geometer führt seine Beweise nie aus der *Definition* der Begriffe, d. i. nie aus bloßen Begriffen, sondern jederzeit aus der *Konstruktion* der Begriffe. Im *Begriffe* der geraden Linie liegt nur das Merkmal der Unveränderlichkeit der Richtung oder der Identität der Richtung. Daß aber die Gerade der kürzeste Weg von dem einen Punkte zu dem andern ist, das weiß ich, weil ich eine Anschauung dieses Weges habe. Das Prädikat ist also hier durch die Anschauung dieses Weges mit dem Subjekte verbunden. Ebenso liegt die Unmöglichkeit mehrerer Geraden, d. i. die Wahrheit des Axioms: zwischen zwei Punkten ist nur eine einzige Gerade möglich, unmittelbar in der Anschauung, die ich von dem Raume besitze, der sich zwischen den zwei Punkten befindet."

„Hinter allen mathematischen Urteilen (den Grundsätzen sowohl wie den Lehrsätzen) steht also eine Anschauung als der Grund der Synthesis von Subjekt und Prädikat." [1]

---

[1] ibid. S. 45.

5. „Es ist sogleich klar, daß diese Anschauung nicht die Sinnesanschauung sein könne, denn die letztere ist zufällig und empirisch. Alle Urteile, die aus der Sinnesanschauung entspringen, haben wir erst *nach* der Beobachtung der einzelnen wirklichen Gegenstände, alle mathematischen Urteile dagegen haben wir *vor* der Beobachtung der Dinge. Mathematische Erkenntnis ist notwendig und *a priori.* Die Anschauung, aus der sie entspringt, muß daher eine Anschauung a priori sein. Den Urteilen der Mathematik liegt also eine *reine Anschauung* zugrunde, in welcher sie alle ihre Begriffe in concreto und dennoch *a priori* darstellen, oder wie man es nennt, konstruieren kann."[1]

§ 60. II. Diese der Metaphysik APELTs entnommenen Bemerkungen geben nicht nur die Ansichten seines Lehrers FRIES, sondern auch die KANTs wieder, und zwar mitunter schärfer und klarer, als sie von diesem selbst formuliert worden sind.

Wenden wir uns nunmehr ihren Meinungsverschiedenheiten zu. Die wichtigste verrät sich in der Art, wie sie von der sogenannten Raumanschauung a priori Gebrauch machen, um die Möglichkeit synthetischer Axiome in der Geometrie zu erklären.

1. Wieso kommt es, so läßt sich im Sinne KANTs dieses Problem formulieren, daß unsere Erfahrungen mit den apriorischen Gesetzen der Geometrie übereinstimmen, obwohl wir diese Gesetze weder analytisch, noch empirisch feststellen können? Oder, noch klarer ausgedrückt, wenn im synthetischen Urteile a priori, eben als synthetischem, der Prädikatsbegriff weder offen, noch versteckt im Subjekte enthalten ist, was gibt mir

---

[1] ibid. S. 62.

das Recht, unabhängig von der Erfahrung einzelner Fälle, die ja zu einem allgemeinen und notwendigen Satze ohnedies nie ausreichen würde, gleichwohl a priori zu behaupten, daß sich beide notwendig und ausnahmslos im Gegenstande vereinigt finden müssen?

Die Antwort darauf ist zunächst eine bloß vorbereitende, und diesen Teil der KANTischen Lehre hat auch FRIES übernommen. Sie stimmen beide darin überein, daß wir die in den geometrischen Urteilen prädikativ verbundenen Begriffe „vorher in concreto *in der Anschauung* darstellen, oder wie man es nennt, *konstruieren* können."[1] Auch in der weiteren Überzeugung harmonieren sie, daß diese Raumanschauung, um synthetische Urteile *a priori*, möglich zu machen, selber nicht-empirisch, d. h. eben a priori sein müsse.

Dann aber trennen sich ihre Wege.

KANT nämlich sieht nun erst die *wesentlichste* Schwierigkeit auftauchen: *wie ist es möglich, etwas a priori anzuschauen?*[2] Und *diese* Frage ist es, auf welche er die erste zurückführen zu müssen glaubt. Ihre Lösung aber soll die folgende sein:

„Müßte unsere Anschauung von der Art sein, daß sie Dinge vorstellte, *so wie sie an sich selbst sind*, so würde gar keine Anschauung a priori stattfinden, sondern sie wäre allemal empirisch. Denn was in dem Gegenstand an sich selbst enthalten sei, kann ich nur wissen, wenn er mir gegenwärtig und gegeben ist. Freilich ist es auch alsdann unbegreiflich, wie die Anschauung einer gegenwärtigen Sache mir diese sollte zu erkennen geben, wie sie an sich ist, da ihre Eigenschaften nicht in meine Vor-

---

[1] Vgl. Prolegomena § 7.
[2] Vgl. Prolegomena § 8.

stellungskraft hinüberwandern können; allein die Möglichkeit davon eingeräumt, so würde doch dergleichen Anschauung nicht a priori stattfinden, d. i. ehe mir noch der Gegenstand vorgestellt würde; denn ohne das kann kein Grund der Beziehung meiner Vorstellung auf ihn erdacht werden, sie müßte denn auf Eingebung beruhen. Es ist also nur auf eine einzige Art möglich, daß meine Anschauung vor der Wirklichkeit des Gegenstandes vorhergehe und als Erkenntnis a priori stattfinde, *wenn sie nämlich nichts anderes enthält, als die Form der Sinnlichkeit, die in meinem Subjekt vor allen wirklichen Eindrücken vorhergeht, dadurch ich von Gegenständen affiziert werde.* Denn daß Gegenstände der Sinne dieser Form der Sinnlichkeit gemäß angeschaut werden können, kann ich a priori wissen."[1]

„Hieraus folgt, daß Sätze, die bloß diese Form der sinnlichen Anschauung betreffen, von Gegenständen der Sinne möglich und giltig sein werden, imgleichen umgekehrt, daß Anschauungen, die a priori möglich sind, niemals andere Dinge als Gegenstände unserer Sinne betreffen können."

In kurzen Woıten zusammengefaßt: Das einzige Mittel, das KANT zu besitzen glaubt, die Möglichkeit einer Erkenntnis a priori von den geometrischen Wahrheiten zu retten, bezw. zu erklären, ist der *formale Idealismus.*

Ganz anders die Lösung, welche FRIES für die richtige hält. Sie stützt sich auf seine uns bereits bekannten Grundsätze. Wenn ein Erkenntnisakt den Charakter einer unmittelbaren Erkenntnis hat, dann ist jeder Versuch, seine Giltigkeit noch weiter zu begründen, von vornherein ebenso überflüssig als undurchführbar. Begründen kann man nur mittelbare Erkenntnisse. Zu ihnen aber

---

[1] Prolegomena § 9.

zählt FRIES infolge gewisser, von uns einer Korrektur bedürftig erkannter, Voraussetzungen alle, auch die keines Beweises mehr fähigen „Urteile“, indem er meint, jedes Grundurteil noch auf eine nicht urteilsmäßige Erkenntnis als den letzten Grund seiner Giltigkeit zurückführen zu können.

Solche Grundurteile sind seiner Ansicht nach auch die geometrischen Axiome, und wenn bei ihnen die von KANT als erstem klar formulierte Schwierigkeit besteht, daß sie mit dem Anspruch auf apriorische Gewißheit Subjekten Prädikate, die nicht in ihrem Begriffe enthalten sind, zusprechen, so hat nach der Überzeugung von FRIES KANT alles getan, was zur Auflösung dieser Schwierigkeit zu tun blieb, indem er auf die Raumanschauung a priori verwies, die uns, was jene Axiome willkürlich und in abstracto verbinden, schon vor aller Erfahrung in ursprünglicher Synthesis und in concreto verbunden zeigt.

Im übrigen, was die Beschreibung dieser Raumanschauung anlangt, gibt FRIES seinem Meister KANT in allen Stücken recht[1], und betont bloß viel schärfer als dieser, daß diese Anschauung, wie überhaupt jede, das Moment der *Assertion* enthält. Sie ist apodiktische Assertion, und mit dieser Feststellung ist für FRIES das ganze Beweisverfahren abgeschlossen. Höchstens für die Abwehr von Mißverständnissen bliebe noch Raum.

2. Kapitel.
Kritik dieser Lehren.

§ 61. I. Wenden wir uns zunächst der von KANT vorgeschlagenen Lösung zu, und zwar mit der doppelten Frage: 1. ob er die Unanwendbarkeit der synthetischen Prinzipien a priori auf

[1] Vgl. N. K. II, 114ff.

Dinge an sich bewiesen, 2. ob er ihre Möglichheit auch nur für das auf Phänomene reduzierte Anwendungsgebiet außer Zweifel gestellt habe?

In beiden Beziehungen haben schon FRIES und dessen Schüler KANTs Argumentation mangelhaft gefunden.

1. Nicht daß FRIES etwa die idealistische Auffassung vom Raume an sich verworfen hätte; er ist vielmehr mit KANT davon überzeugt, daß den Dingen an sich *räumliche Bestimmungen* nicht zukommen. Der Raum ist auch ihm bloß eine Form unserer Sinnlichkeit, und als solche eine Bedingung dafür, daß etwas unsern äußeren Sinnen zur Erscheinung komme. Ja er glaubt für diesen Idealismus zwingende Beweise schon bei KANT gefunden zu haben. *Aber mit der Apriorität der Geometrie hat diese idealistische Raumauffassung seiner Meinung nach gar nichts zu tun.* Und wenn KANT glaubt, gerade durch sie die Möglichkeit einer apriorischen Raumanschauung und eben damit dann auch die geometrischen Axiome als synthetische Grundurteile a priori erklärt zu haben, so ist dieses KANTische Argument für die FRIESschule eben nicht mehr als ein Paralogismus. FRIES erklärt geradezu: „In der Darstellung der wahren Grundlehre der ganzen Philosophie hat nun unser großer Lehrer einen Fehler begangen, (den ich bei niemand noch richtig beurteilt finde,) welcher ihm von allen am meisten bei Schülern und Gegnern geschadet hat. Sein ganzes Raisonnement ruht nämlich scheinbar auf den Beweisen der transzendentalen Ästhetik, daß in Raum und Zeit nur Erscheinungen und nicht Dinge an sich erkannt werden können. Aber diese Beweise sind fehlerhaft.“ [1]

---

[1] FRIES, N. K. I. Einleitung S. XXIV. Vgl. NELSON, Erkenntnisproblem S. 603 u. ö.

KANT knüpft seine Aporie an die Definition der Erkenntnis a priori als einer solchen, bei der im Gegensatze zu der Wahrnehmung der Gegenstand nicht gegeben sei. Wie aber sei es uns denn möglich, gleichwohl a priori über ihn etwas auszusagen?

NELSON meint, schon diese Voraussetzung sei nicht richtig. Auch bei Erkenntnissen a priori seien uns Gegenstände gegeben, nur andere als bei den Wahrnehmungen. Nämlich nicht konkrete Dinge, wohl aber allgemeine Gesetze, unter denen diese stehen. Es liege also gar kein zwingender Grund vor, an die Apriorität der Geometrie als solche schon die Idealität des Raumes geknüpft zu denken.

Doch ließe sich hier KANT vielleicht ein Zugeständnis machen. Auch mir scheint es nämlich in gewissem Sinne nicht unrichtig, daß synthetische Erkenntnisse a priori keine transzendenten Gegenstände haben können. Aber nicht, weil Immanentes ihr Gegenstand wäre, sondern weil sie als apriorische negativ sein müßten, und weil die Wahrheit eines negativen Urteiles eben darin besteht, daß dafür *kein* Gegenstand existiert. Nicht ein Dreieck mit zwei rechten Winkeln wäre Gegenstand des Urteils „Alle Dreiecke haben zur Winkelsumme zwei Rechte", sondern ein Dreieck, das nicht diese Winkelsumme hätte. Und weil eben ein solcher Gegenstand nicht existieren kann, ist jener Satz a priori gewiß.

Doch im Resultate bin ich mit NELSON ganz einig: aus der Apriorität der mathematischen Erkenntnisse ergibt sich kein Anlaß zu einer Reduktion ihrer Giltigkeit auf Phänomene, und wenn KANT sich gleichwohl zu einer solchen gedrängt glaubte, so geschah dies offenbar, weil er auf den Fall apriorischer Erkenntnis etwas übertrug, war nur für unmittelbare empirische Erkenntnis, für Wahrnehmungen, gelten würde. Denn diese

hindert, wie wir oben festgestellt haben[1], in der Tat schon die reale Zweiheit von Subjekt und Objekt, daß sie einen transzendenten Gegenstand erfasse. Wer gleichwohl ihre unmittelbare Evidenz retten wollte, müßte sie umdeuten, indem er darunter nicht das Erfassen von wirklichen, sondern bloß von immanenten Gegenständen verstünde[2]. Es liegt also wohl die Vermutung nahe, KANT habe hier zwei völlig verschiedene Fälle mit einander vermengt.

Hält man sich von solcher Verwechslung ferne und an den negativen Sinn der apriorischen Sätze, so erscheint jeder Zweifel, ob sie denn auch wirklich auf transzendente Gegenstände anwendbar wären, *falls* entsprechende existierten,[3] geradezu absurd. Eine Einschränkung ihrer Giltigkeit auch in diesem *hypothetischen* Sinne, würde dem Begriffe einer Erkenntnis a priori widersprechen, statt aus ihm zu folgen. Was sollte es denn auch heißen, daß etwa der Satz des Widerspruches, ein *a* könne nicht non-*a* sein, bloß für Phänomene, nicht aber für Dinge an sich gelte? KANT würde allerdings antworten, es sei ihm nie eingefallen, analytische Einsichten einer solchen Beschränkung zu unterziehen. Aber dann müssen wir eben einen *Beweis* dafür verlangen, warum es sich denn bei den synthetischen Axiomen anders verhalten soll. Von einem solchen Beweise ist jedoch bei ihm keine Spur zu entdeken, da die gänzlich verfehlte Konfusion mit dem Falle der unmittelbaren Wahrnehmung doch nicht als solcher gelten kann.

---

[1] § 42 ff.

[2] Deren Existenz sich freilich bei eingehenderer Analyse als eine bloße sprachliche Fiktion herausstellen würde, so daß dann auch dieser Rettungsversuch wieder gescheitert wäre. (Vgl. oben S. 186.)

[3] Also z. B. ob, *wenn* es ebene Dreiecke gäbe, für sie die Unmöglichkeit von mehr (oder weniger) als 2 R bestünde.

Meint aber jemand, der verlangte Beweis liege schon darin, daß bei analytischen Erkenntnissen das Gegenteil widersprechend sei, nicht aber ebenso bei synthetischen, so beginge er ein hysteron proteron. Denn die Frage, welche KANT uns zu beantworten hätte, ist ja eben die, wieso ein Urteil a priori giltig sein könne, ohne daß uns das Gegenteil als unmöglich einleuchtet.

2. Wenden wir uns zur zweiten Frage.

Da scheint mir denn zunächst folgendes außer Zweifel: man kann eine schwierige Aufgabe nicht dadurch lösen, daß man ihr eine andere, die als leichter lösbar gilt, unterschiebt. Wenn ich nicht irre, hat aber gerade das KANT hier getan. Ein Beispiel mag dies verdeutlichen. KANT hat uns begreiflich zu machen, mit welchem Rechte wir z. B. a priori das Urteil fällen, daß jede Gerade die kürzeste zwischen zwei Punkten sei, obwohl seiner Meinung nach im Begriffe der Geraden gar nichts von Größe enthalten ist. Aber er beschäftigt sich gar nicht mit diesem, sondern mit einem ganz anderen Satz, der etwa lauten müßte: Was unserer Sinnlichkeit als geradlinig erscheint, muß uns auch inbezug auf Größe in dem angegebenen Verhältnisse erscheinen. Daß wir es hier nicht mit *einem* Satze zu tun haben, der gleichsam zwei Bereiche von Objekten hätte, die sich, als Erscheinung und Ding an sich, durch ihren Realitätswert unterscheiden, und in deren einem er wahr sein könnte, während er im andern falsch ist, sondern mit *zwei inhaltlich verschiedenen* Sätzen, hat ebenfalls NELSON schon betont.[1] Es läßt sich aber noch mehr einwenden. Bleiben wir einmal bei dem zweiten, auf das phänomenale Anwendungsgebiet reduzierten Satz, so kehrt, will mir scheinen, auch für ihn *ganz die gleiche Schwierigkeit wieder*, die KANT am

[1] Vgl. Erkenntnisproblem S. 630.

ersten gefunden hat. Denn wenn dieser nicht als analytisch gelten darf, so offenbar auch nicht der reduzierte. Ist er aber synthetisch, so fragt es sich eben nach dem Grunde seiner Möglichkeit als Erkenntnis a priori. Das Problem wäre somit bestenfalls nur hinausgeschoben, aber in keiner Weise aufgelöst.

Vielleicht wendet ein Freund der KANTischen Argumentation zu ihren Gunsten ein, es sei doch einleuchtend, was KANT feststellte: Wenn unsere Erkenntnis a priori, also hier die geometrischen Axiome, bezw. die ihnen zu Grunde liegende reine Anschauung, nichts anderes enthalte als die Form der Sinnlichkeit, so müsse sie für alle Gegenstände der Erfahrung gelten, „denn, wie KANT sagt, daß Gegenstände der Sinne dieser Form der Sinnlichkeit gemäß allein angeschaut werden können, kann ich a priori wissen".

Aber ich müßte fragen: Was heißt hier Gegenstand der Sinne? Ding an sich, oder immanenter Sinnesinhalt? Offenbar meint KANT das zweite. Wie kommt er nur dazu, an diesem Inhalte das Qualitative im engeren Sinne als Materie der Räumlichkeit als der *Form* gegenüberzustellen, wobei das Wort Form zweifellos besagen will, daß dieses „formale" Element eine *notwendige Bedingung* für das zweite, das materiale Element ist. Wie will KANT denn eben *das* erkennen, das uns die Qualitäten (Farbe u. s. w.) *nicht anders als unter der Form der Räumlichkeit erscheinen können*? Weiß er das aus der inneren Erfahrung? Diese ist empirisch, ihre Wahrheit also nach ihm keine allgemeine und notwendige. Wenn er aber den behaupteten *notwendigen* Zusammenhang der Qualitätsanschauung mit der Raumanschauung, vermöge dessen zwar diese ohne jene, nicht aber umgekehrt auch jene ohne diese möglich sein soll, a priori zu erkennen glaubt, ist diese Erkenntnis analytisch oder synthetisch? Wenn ana-

lytisch, warum sollen es dann nicht auch die Axiome der Geometrie sein, wenn synthetisch, was macht bei ihr die Apriorität möglich?

II. KANTs Lösungsversuch für die Frage, wie die geometrischen Axiome als synthetische Erkenntnisse a priori möglich seien, ist also unhaltbar. Wie steht es mit demjenigen von FRIES?

Ohne Zweifel überragt er den KANTischen an Klarheit, Einfachheit und Konsequenz. FRIES hat unbedingt Recht: *wenn* es eine solche reine Raumanschauung gibt, und wenn sie den Namen einer unmittelbaren, apodiktischen Erkenntnis verdient, so hat jeder weitere Versuch, ihre Giltigkeit zu beweisen, gar keinen vernünftigen Sinn.

Wir haben also bloß zwei Fragen zu stellen:

> Besitzen wir wirklich vom unendlichen Raum eine nicht begriffliche, sondern anschauliche Erkenntnis; und wenn wir eine solche besitzen, kann sie als eine Erkenntnis a priori gelten, die den Grund der Giltigkeit der geometrischen Axiome enthält?

Die erste dieser beiden Fragen ist, seit KANT sie aufgeworfen hat, unter den Psychologen viel erörtert worden. Die Mehrzahl von ihnen verneint sie und ist im Gegensatz zu KANT der Ansicht, daß wir niemals leere, sondern stets nur mit Qualität erfüllte Orte anschauen. Auch finden sie durch die Erfahrung keineswegs KANTs These bestätigt, daß wir die *Gesamtheit aller überhaupt möglichen Orte* — daß heißt ja doch wohl „unendlicher Raum“ — anschauen; vielmehr wollen sie nur beschränkte, nicht an einander grenzende Sinnesfelder in unserer unmittelbaren Erfahrung gelten lassen. Einige verbinden damit die weitere Behauptung, es gehe uns die Vorstellung eines unendlichen Raumes

überhaupt ab. Andere geben eine solche zu, aber nur als synthetische und negative. Ebenso besteht Uneinigkeit darüber, ob sich über die Begrenztheit oder Unbegrenztheit des wirklichen Raumes etwas a priori ausmachen lasse. Aber mit dem Besitze einer unendlichen Raum*anschauung* haben *diese* Fragen nichts zu tun. Jener aber wieder interessiert uns hier nicht an sich, sondern nur im Zusammenhange mit der *Funktion*, die KANT und FRIES einer solchen unendlichen Raumanschauung zuschreiben. Wir werden sohin der Frage, ob sie uns zukommt oder nicht, unter einer Voraussetzung *ganz ausweichen* dürfen: falls es sich nämlich herausstellen sollte, daß sie, selbst wenn wir sie besäßen, doch unmöglich als unmittelbare Erkenntnis a priori dienen könnte. Denn damit wäre ja der Erklärungswert der KANT-FRIESschen Hypothese zunichte und die Prüfung ihrer vorgängigen Wahrscheinlichkeit für uns überflüssig gemacht.

In dieser Beziehung möchte vielleicht mancher vor allem darauf verweisen, daß Anschauungen zur Klasse des Vorstellens gehörten, somit überhaupt nicht Erkenntnisse, weder solche a priori noch a posteriori seien. Doch ließe sich dies FRIES gegenüber darum nicht geltend machen, weil dieser in der Anschauung eben nicht ein bloßes Vorstellen, sondern schon ein Setzen erblickt, eine sogenannte Assertion.

Dafür erheben sich andere Bedenken, sobald wir Ernst machen mit dem Begriffe einer apriorischen Erkenntnis, und uns dabei von gewissen Irrtümern freihalten, welche die Lehre von der Urteilsquantität bis auf die neueste Zeit durchsetzt haben.

Nach KANT, dem die FRIES-Schule in dieser Begriffsbestimmung durchaus folgt, soll die Apriorität einer Erkenntnis definiert sein durch die beiden Merkmale der *Allgemeinheit* und der *Notwendigkeit*.

1. Von *Allgemeinheit* einer Erkenntnis sprechen wir nun bekanntlich in einem doppelten Sinne. Der eine betrifft die Materie, d. h. die dem Erkenntnisakt zugrunde liegende Vorstellung, der andere diesen selbst. Eine Vorstellung nennen wir nun allgemein oder universell, wenn ihr in gleicher Weise eine unbestimmte Vielheit von Gegenständen entsprechen kann, dagegen individuell, wenn dies nur von einem einzigen Gegenstande gilt. Ein Beispiel individueller Vorstellungen ist jede Anschauung. Doch finden sich auch unter den Begriffen solche, nur niemals unter den einfachen, da erst die Determination, wie sie durch Synthese von Merkmalen erfolgt, zur individuellen Bestimmtheit führt. Je nachdem ein Urteil eine individuelle Anschauung, bezw. einen bis zur Individuation determinierten Begriff, oder aber universelle Begriffe zur Materie hat, nennt man es selbst individuell oder universell.

Unter den letzteren aber wird wiederum die Unterscheidung von partikulär und universell gemacht, je nachdem das Urteil seine Materie ihrem ganzen Umfange oder bloß einem unbestimmten Teile desselben nach beurteilt. Letzteres ist bei jedem anerkennenden einfachen Urteil, ersteres bei jedem verwerfenden der Fall, wobei ich unter einem verwerfenden natürlich nur ein solches verstehe, dessen Negation der Urteilsform, nicht etwa bloß der Urteilsmaterie angehört. Sage ich „es gibt gute Menschen", so liegt es mir ferne, die Existenz von allem zu behaupten, was diesem Begriffe überhaupt entsprechen kann; hingegen dehne ich mein Urteil unzweifelhaft auf alles aus, wenn ich das entgegengesetzte fälle: „Es gibt keinen guten Menschen".

Wo immer also eine einfache (thetische)[1] Erkenntnis mit

---

[1] thetisch („*A* ist" oder „*A* ist nicht") im Unterschied zu synthetisch oder prädikativ („*A* ist *B*" oder „*A* ist non *B*").

dem Anspruch auftritt, der sogenannten Quantität nach allgemein zu sein, dort darf jedenfalls ein doppeltes nicht fehlen: sie muß eine begriffliche Materie und negative Qualität haben.

Diese einfache Überlegung setzt uns nun ohne weiteres in den Stand, über den Erklärungswert der FRIESschen Hypothese von der reinen Raumanschauung ein Urteil zu fällen: Als Anschauung *müßte* diese Erkenntnis notwendig einerseits individuell, andererseits positiv sein; als apodiktische Erkenntnis aber müßte sie von beiden das *Gegenteil* sein! Vielleicht sucht jemand diesem Einwande zu entgehen, indem er darauf hinweist, die Anschauung — wenn schon nicht selbst ein negatives und begriffliches Urteil — könne immerhin einem solchen äquivalent sein, wie denn auch sonst Äquivalenz von Erkenntnissen entgegengesetzter Qualität überall dort bestehe, wo die Materie der einen indirekt, d. h. in Reflexion auf ein, und zwar entgegengesetztes Urteil gebildet sei. So seien z. B. die Urteile „*A* ist" und „das Nichtsein von *A* ist nicht" zwar keineswegs identisch, aber es lasse sich doch aus beiden dasselbe folgern. So könne es denn wohl auch etwa zu dem negativen apodiktischen „Grundurteil" mit der Materie „Gerade, welche zwischen zwei Punkten nicht die Kürzeste" eine äquivalente Anerkennung geben, welche das Gegenteil, nämlich die Gerade als Kürzeste, positiv als notwendig erfaßte. Das wäre dann die dem Axiome als Grund seiner Gültigkeit entsprechende Anschauung.

2. Damit stoßen wir aber auf eine andere Schwierigkeit, die sich an das zweite Merkmal der Apriorität knüpft, an die *Notwendigkeit.* Wie nämlich die Wahrheit einer assertorischen Anerkennung in der Existenz ihres Gegenstandes besteht, so die einer apodiktischen in dessen notwendiger Existenz. Es müßte also, wäre die statuierte reine Anschauung ein apodiktisches *An-*

erkennen, notwendig das, was sie zum Gegenstand hat, in Wirklichkeit existieren. Ja, daß es sei und notwendig sei, *würde geradezu ihren Inhalt ausmachen.* Aber wer wollte verkennen, daß den Mathematiker die Existenz der Raumgebilde, über die er Urteile fällt, gar nicht interessiert! Seine Wahrheiten gelten unabhängig von ihr, können sie also nicht einschließen. Speziell für FRIES aber wäre dieser Ausweg schon darum ungangbar, weil er ja den unendlichen Raum gar nicht für wahrhaft existierend, sondern in Übereinstimmung mit KANTs transzendentalem Idealismus sogar für widersprechend hält und sohin die *hier* geforderte Notwendigkeit der reinen Raumanschauung preisgibt.

§ 62. Gegen diesen Einwand wären zwei Antworten denkbar.

1. Man könnte unsere Voraussetzung, daß zur Wahrheit einer positiven Erkenntnis die Existenz ihres Gegenstandes erforderlich sei, anfechten. Das haben z. B. manche von denen versucht, die den negativen Sinn der sogenannten allgemein bejahenden Aussageform verkannten. Nicht die existentia von Dreiecken sei im Winkelsummensatz behauptet, sondern bloß deren essentia, nicht ihr Dasein, sondern ihr notwendiges Sosein. Ließe sich diese Distinktion halten, so schiene der positive und apodiktische Charakter der Raumanschauung mit der Nichtexistenz eines absoluten Raumes vielleicht nicht mehr unvereinbar. Sie läßt sich aber nicht halten. Denn, daß einem S ein Prädikat P zukomme, kann nicht den Inhalt einer schlichten, thetischen Anerkennung von S, sondern nur den einer Prädikation „S ist P“ bilden. Wer aber diese vollzieht, kommt an der Anerkennung von S selbst nicht vorbei. Ich kann von einem Menschen, der nicht lebt, nicht mit Recht aussagen, daß er ein

Lebewesen, oder ein dem Leibe nach Sterblicher sei, sondern ich kann nur leugnen, daß etwas zwar ein Mensch, und doch nicht zugleich ein Lebewesen u. s. w. sein könne. In welche Absurditäten sich die Lehre von der Unabhängigkeit des Soseins vom Dasein verstricken muß, ist anderwärts schon so treffend dargetan worden, daß ich nicht dabei zu verweilen brauche.[1] —

2. Geht es nicht an, die Wahrheit eines Anerkennens aufrechtzuerhalten und gleichwohl das Dasein des anerkannten Gegenstandes zu verwerfen, so könnte doch vielleicht mancher die Apriorität der FRIESschen reinen Raumanschauung dadurch zu retten suchen, daß er ihr, statt des wirklichen Raumes, *einen anderen Gegenstand zuwiese.* Und dies hat FRIES denn auch wirklich in doppelter Weise versucht:

a) insofern er den Raum als formales Element der Sinnlichkeit faßt, als etwas, was zwar nicht, wie diejenigen meinen, die dem Raum ein äußeres und von der Erfüllung durch Körper unabhängiges Dasein zuschreiben, die Körperwelt selbst, wohl aber das Erscheinen einer Körperwelt möglich macht.

Darnach, so ließe sich diese Auffassung kurz formulieren, wäre nicht der wirkliche, sondern bloß der „phänomenale Raum“ Gegenstand der Raumanschauung.

Ist nun *dieser* Gegenstand wirklich ausreichend, uns die behauptete *Apriorität* der reinen Anschauung begreiflich zu machen? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir vor allem darüber im klaren sein, was das heißt „phänomenaler Raum“, denn es kann ein doppeltes bedeuten: entweder ein bloß immanentes Objekt, dessen sogenannte „mentale“ oder „intentionale“ oder „immanente“ oder (nach scholastischer Terminologie) „objektive“

---

[1] MARTY, Sprachphilosophie I, S. 339 ff., 353 f. Vgl. oben S. 81.

Daseinsweise als eine der wirklichen gegenüber modifizierte zu fassen wäre, oder aber besagt der Satz: „Ein phänomenaler Raum ist“ gar nichts anders als: „Ein auf den Raum gerichtetes Vorstellen ist.“ Aber weder das eine, noch das andere ist mit der aus der Apriorität geforderten Notwendigkeit vereinbar. Wie alles Psychische wäre natürlich auch die Raumanschauung, auch wenn sie alles andere Bewußtsein an Konstanz überböte, nicht ein in sich Notwendiges, sondern ein Kontingentes. (Wäre das Gegenteil erkennbar, so hätten wir darin den knappsten apriorischen Beweis für die ewige Prä- und Postexistenz unserer Seele.) Versteht man aber unter dem phänomenalen Raum einen immanenten Inhalt der Raumanschauung, so müßte dieser doch wohl als ein Korrelat zu ihr gedacht werden, also als etwas, das an ihr Sein gebunden und ebenso wenig in sich notwendig ist, wie sie selbst.

b. Doch noch eines weiteren Versuches, den man im Sinne von KANT und FRIES, um die Apriorität einer positiven Anschauungserkenntnis vom Raum zu retten, unternehmen könnte, möchte ich, und zwar nicht zum ersten Male in dieser Abhandlung, Erwähnung tun.[1] Wie bekannt, hat es der Verfasser der „Kritik der reinen Vernunft“ seinen Rezensenten höchst übel als ein fahrlässiges Mißverständnis vermerkt, daß sie seinen transzendentalen Idealismus mit dem „empirischen“ des CARTESIUS oder dem „mystischen“ des BERKELEY auf die gleiche Stufe setzen wollten. Das gerade Gegenteil lehre er selbst. Jener habe die Frage nach dem Dasein der Außenwelt als ein unauflösbares Problem angesehen, wonach „es jedermann frei stand, die Existenz der körperlichen Welt zu verneinen, weil sie niemals genugtuend beantwortet werden könnte“;[2] dieser habe die Behauptung aufgestellt,

[1] Vgl. oben § 54

[2] Proleg. S 13. Anm. III. Reclam S. 72.

daß es keine anderen als denkende Wesen gebe.[1] Beider Idealismus betraf die Existenz der Sachen, die zu bezweifeln KANT niemals in den Sinn gekommen sei.[2] KANT dagegen sagt: „Es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen . . . Demnach gestehe ich allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf unsere Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort also bloß die Erscheinung jenes *uns unbekannten, aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes bedeutet.* Kann man dieses wohl Idealismus nennen? Es ist gerade das Gegenteil davon." „Ich möchte", schließt KANT diese Abwehr sichtlich ungehalten, „gerne wissen, wie denn meine Behauptungen beschaffen sein müßten, damit sie nicht einen Idealismus enthielten." Wir haben oben schon den Beifall erwähnt, den FRIES und seine Schule[3] dieser Distinktion zollten, wir haben aber auch erkannt, daß sie diesen Beifall keineswegs verdient. Und hier wäre sie am allerwenigsten am Platze. Denn wenn den Dingen diejenigen „Eigenschaften", die unsere Sinnesanschauung zum Inhalte hat, nicht an sich zukommen, dann ist eben unsere Vorstellung von ihnen bestenfalls eine uneigentliche und als solche ein *Begriff,* nicht aber eine *Anschauung.* Wenn eben das, was die Anschauung uns zeigt, existierte, so *müßte* es ja räumlich ausgedehnt *sein* und nicht bloß räumlich ausgedehnt *erscheinen.* Fehlt aber den Dingen an sich die Ausdehnung, so können nicht

[1] ibi! Anm. II. Reclam S. 67.

[2] ibid. 72

[3] Vgl. insbes. APELT, Met. S. 83.

sie als Gegenstände unserer *Anschauung* gelten. Wir können darum von ihrem Dasein keine unmittelbare Erkenntnis haben, sondern höchstens eine erschlossene.

Man sieht, nur durch eine durchaus unstatthafte Erweiterung des Begriffes Anschauungsgegenstand — indem als solcher etwas passiert, was nicht angeschaut ist, sondern etwa bloß *Ursache* einer Anschauung ist — ließe sich der reinen Anschauung und ganz ebenso der empirischen der zu ihrer Wahrheit unentbehrliche Gegenstand zum Scheine retten. Aber selbst, wenn wir über diesen Paralogismus durch Homonymie hinwegsehen wollten, so bliebe doch, ebenso wie oben beim phänomenalen Raume, auch beim Ding an sich unbestreitbar, daß es etwas Kontingentes sei. Die zufällige Existenz aber wäre als Korrelat zur Wahrheit unmittelbarer, positiver Erkenntnis a priori unzureichend.[1] So darf ich denn wohl behaupten, daß FRIES seine Aufgabe, zu erklären, wieso die geometrischen Axiome auf Grund der sogenannten reinen Raumanschauung als gesicherte Grundurteile a priori gelten können, nicht gelöst hat.

Dazu käme als weiteres Argument noch eines, das ich schon oben gelegentlich erwähnt habe.[2] Der Zusammenhang eines geometrischen Axiomes mit der Raumanschauung ist nach den Kantianern doch wohl bloß einseitig trennbar zu denken, d. h. wir können zwar a priori den Raum anschauen, ohne ein bestimmtes Axiom zu urteilen, aber die Raumanschauung selbst kann uns nie schwinden. Wenn nun in ihr der Grund für die Unfehlbarkeit jedes axiomatischen synthetischen Urteiles a priori

---

[1] Ausdrücklich definiert KANT die Erscheinung, die uns von den an sich unerkennbaren transzendenten Dingen gegeben sein soll, als „die Vorstellung, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne affizieren“ (a. a. O. S. 67).

[2] § 34.

liegt, wie erklärt es sich dann, daß wir solche, wie alle Urteile, bald einsichtig, bald blind fällen?

Diese einfache Erfahrungstatsache vermag uns die KANT-FRIESsche Theorie absolut nicht zu deuten.

§ 63. Wenn die meisten Kantianer an diesen und ähnlichen Bedenken achtlos vorübergegangen sind, so dürfte sich eine Erklärung dafür schon in gewissen Verfälschungen des Begriffes der „Apriorität" finden lassen. Sie definieren „Erkenntnis a priori" bald positiv, bald negativ. Ersteres durch die Merkmale der Notwendigkeit und Allgemeinheit, letzteres durch die Unabhängigkeit von der Wahrnehmung. An beides aber knüpfen sich unter dem Schutze von Homonymien gewisse Begriffsverwechslungen.

Eine solche im Anschlusse an die positive Definition liegt vor, wenn wir z. B. zu Gunsten der „Notwendigkeit" der Raumanschauung vernehmen, „sie hänge von gar nichts Empirischem, mithin auch von keiner Verschiedenheit des Sinnes ab. Der Mensch besitzt sie nicht, weil er vielleicht zufällig mit diesem oder jenem Organ ausgestattet ist, sondern *kraft der Organisation seines Geistes selbst;* er *kann sich ihrer gar nicht entäußern, sondern* sie ist schlechthin *notwendig und unvermeidlich für ihn.*"[1] Als ob die Notwendigkeit unserer psychischen Organisation etwas anderes wäre, als eine psychologische, und als ob eine solche sich nicht mit Irrtum vertrüge! Man stößt hier wieder auf ganz dasselbe Vorurteil als *πρῶτον ψεῦδος*, wie bei der FRIESschen Lehre von der Wahrnehmung, daß nämlich dasjenige, was unserem Geiste schon ursprünglich innewohne und nicht erst auf Zutun äußerer

[1] APELT, Met. S. 64.

Faktoren oder der Willkür in uns entstehe, jeder Möglichkeit des Irrtums entzogen sei. Andere Äquivokationen und Fehlschlüsse beim Beweise für die Apriorität der Raumanschauung knüpfen sich an die *negative* Begriffsbestimmung der apriorischen Erkenntnis, als einer solchen, die weder selber eine Wahrnehmung noch daraus erschlossen ist. Wir haben ihrer schon in anderem Zusammenhange Erwähnung getan. Aus der *Unabhängigkeit von der Wahrnehmung* wird bei KANT unvermerkt eine solche vom *Wahrnehmungsgegenstande.*[1] Da KANT aber, wie wir schon bemerkten, den Begriff des Gegenstandes ganz unzulässig auf solches erweitert hat, wovon wir gar keine Vorstellung haben, und uns das Ding an sich „erscheinen" läßt, wovon uns in Wahrheit nichts erscheint, so muß ihm in weiterer Folge die Apriorität zu einer *Unabhängigkeit vom Ding an sich* werden. Er betrachtet ja bekanntlich unsere Phänomene als Produkte von zwei Faktoren, eines objektiven, worunter er den dunkeln Anstoß des Dinges an sich, und eines subjektiven, worunter er den Einfluß unserer Organisation versteht. Ja er geht, ohne sich dabei einer Fiktion bewußt zu werden, dazu über, diese beiden Einflüsse durch eine Abgrenzung *innerhalb* des Phänomens selbst zu markieren, und bemüht sich, darzutun, daß das qualitative Moment unserer Anschauung dem Einflusse des äußeren Dinges, das räumliche (und zeitliche) aber lediglich der Organisation unseres Geistes entspringe. Er bemerkt dabei ebenso wenig, wie nach ihm FRIES und APELT, daß eine solche Aufteilung der wirkenden Faktoren unserer Empfindung nicht das geringste dafür beweisen kann, daß ihr ein apriorischer Faktor im Sinne einer *Erkenntnis* a priori innewohne. Ganz abgesehen davon, daß

---

[1] Vgl. Prolegomena § 7 ff.

die Argumente, die wir für die Unabhängigkeit der Raumanschauung vom Einflusse äußerer Reize zu hören bekommen, selbst schon auf Verwechslungen beruhen. Bei diesen spielt insbesondere die Mehrdeutigkeit des Namens „Materie"[1] eine verhängnisvolle Rolle. Er bedeutet bei KANT nämlich zuweilen nichts anderes als Gegenstand im Sinne des Dinges an sich, also den Gegensatz zum Phänomen, zuweilen aber wieder den im engeren Sinne qualitativen Teil des phänomenalen Inhaltes, im Gegensatz zu ihren formalen Bestandteilen, Raum und Zeit. Mit Hilfe dieser Äquivokation bewegen sich nun die Beweise für die Unabhängigkeit der Raumanschauung vom äußeren Gegenstande, indem sie eigentlich bloß die Unabhängigkeit des Raumes von der Qualität dartun, oder besser gesagt, darzutun sich *bemühen*, denn auch diese Mühe ist nicht geglückt. Im wesentlichen ruht dabei die Argumentation auf der Behauptung, daß die Qualität den Raum als Bedingung ihrer Möglichkeit voraussetze, was wiederum die KANTianer durch die vermeintliche psychologische Tatsache beweisen wollen, daß unsere Raumanschauung unaufhebbar sei, d. h. daß es zwar möglich sein soll, Raum ohne Qualität, nicht aber auch umgekehrt Qualität ohne Raum anzuschauen. Allein, wer sich unbefangen beobachtet, wird dies in seiner inneren Erfahrung keineswegs bestätigt finden. Zeigt sie uns doch vielmehr das Verhältnis der Unablösbarkeit dieser beiden Faktoren als ein gegenseitiges, so daß, wenn Unaufhebbarkeit soviel hieße wie Apriorität, auch die Qualität als a priori gelten müßte.[2]

---

[1] Vgl. die Bemerkungen NELSONs über die Homonymie des Namens „Gegenstand" Erkenntnisproblem S. 610.

[2] Wer, wie dies hier geschieht, die KANTische Raumpsychologie als irrtümlich ablehnt, braucht darum noch keineswegs vom *wirklichen* Raume zu bestreiten.

Eine nicht minder unstatthafte Verwechslung endlich begehen manche neuere Philosophen[1], indem sie jene Kontroverse, die nach der Terminologie von HELMHOLTZ zwischen den empiristischen und nativistischen Raumpsychologen spielt, in die KANTische Frage, ob unsere Raumanschauung eine Erkenntnis a priori sei, hineinziehen. Sie hat damit nicht das geringste zu tun. Denn jener Streit dreht sich doch darum, ob das Erfahrungsmoment „räumliche Bestimmtheit" wirklich oder bloß scheinbar *elementar* sei, und wie man es im zweiten Falle zu analysieren hätte. Daß mit diesem *Nativismus* noch gar nichts für einen Apriorismus, wie KANT und FRIES ihn von der Raumanschauung lehren, entschieden wäre, muß sofort einleuchten, sobald man erwägt, daß doch auch der elementare Charakter vieler *qualitativer* Bestimmtheiten unzweifelhaft ist. Hieße dies a priori, so wäre auch die Qualität nicht a posteriori.

---

daß er ein unendliches und durch sich notwendiges ens sei. Ist er dies, so kann er dann allerdings unmöglich zur Gänze erfüllt sein, wohl aber könnte man den Gesamtraum als eine nicht reale, aber wahrhaft existierende Bedingung für die Möglichkeit der Körperwelt betrachten, so wie die Zeit als eine solche für die Möglichkeit *alles* Realen. Manches, was APELT zu Gunsten der Apriorität der Raum*anschauung* vorbringen möchte, zielt meines Erachtens eher auf ein notwendiges und von der Körperwelt unabhängiges Dasein des *wirklichen*, unendlichen Raumes. So z. B. wenn er Met. § 20 darlegt, der Raum (doch wohl der wirkliche, nicht der phänomenale?) könne weder eine Beschaffenheit, noch ein Verhältnis der Dinge sein. Wäre dem so, so fehlte es einer eventuellen *positiven* Raumerkenntnis nicht mehr an dem erforderlichen, notwendig bestehenden Gegenstande. Aber daß wir darum auch schon imstande sein müßten, dieses Notwendige auch faktisch der Qualität nach positiv, der Modalität nach apodiktisch, der Evidenz nach unmittelbar zu erfassen, wie FRIES so gerne in uns hineinkonstruieren möchte, das ist damit noch durchaus nicht gesagt. Ebensowenig als derjenige, der von Gott bewiesen hat, daß er ein notwendiges Wesen sei, damit auch nur das Geringste zu Gunsten unseres Besitzes einer apriorischen Gottesanschauung dargetan hätte.

[1] Vgl. auch schon APELT, Met. S. 86f.

§ 64. Fassen wir das Ergebnis zusammen: Wenn, wie KANT und FRIES überzeugt sind, gewisse oder gar alle geometrischen Axiome *nicht analytisch* sind und *nicht als unmittelbare* Erkenntnisse apodiktisch einleuchten, so ist es ihnen doch keineswegs durch die Hypothese von der reinen Raumanschauung gelungen, zu zeigen, *wie anders* denn diese Urteile uns als allgemeine und notwendige einleuchten sollen. Dieses Mißlingen legt die Frage nahe, ob nicht etwa das ganze Problem, dem die Hypothese einer Raumanschauung a priori dienen soll, ein Scheinproblem sei. Ein solches läge vor, falls die Voraussetzung, daß es sich bei den mathematischen Axiomen zwar um Urteile a priori, nicht aber um analytische handle, eine irrtümliche wäre. Denn dann fiele ja jeder Anlaß fort, die Frage aufzuwerfen, wie uns ein Satz a priori feststehen könne, ohne uns analytisch einzuleuchten. Es ist nun nicht meine Absicht, in den Streit, ob die geometrischen Axiome in Wahrheit als Erkenntnisse a priori und ob sie speziell als solche synthetischen oder analytischen Charakters gelten dürfen[1], einzugreifen. Wohl aber möchte ich hier von bisher noch wenig erörterten Gesichtspunkten aus untersuchen, ob KANT (bezw. FRIES) auch wirklich bewiesen habe, daß sie *nicht analytisch* und doch a priori seien.

Erinnern wir uns der Definition des analytischen Urteils. Es soll — so lasen wir bei APELT — ein Urteil sein, dessen Prädikatsbegriff als Teil im Subjektsbegriffe enthalten ist. Das ist durchaus die KANTische Definition, und auch NELSON nimmt sie neuer-

[1] Vgl. zu dieser Frage NELSONs Aufsätze im I. Bd. (Heft 2 und 3) dieser „Abhandlungen". Ferner H. BERGMANN, Über den analytischen Charakter des Existenztheoremes in der reinen Mathematik (Ann. d. Naturphil. VIII S. 495 ff), Zur Frage des Nachweises synthetischer Urteile a priori in der Mathematik. (Arch. f. syst. Ph. XVI. 254 ff.)

dings wenigstens zum Ausgangspunkt seiner Erläuterung des Unterschieds von analytischem und synthetischem Urteil. „Ein Urteil" — heißt es im Eingange seines Buches: „Das sogenannte Erkenntnisproblem,"[1] — „dessen Prädikat schon im Begriffe des Subjektes enthalten ist, heißt analytisch, jedes andere Urteil heißt synthetisch. Wenn ich von einem Dreieck sage, daß es drei Seiten hat, so spreche ich ein analytisches Urteil aus, denn das Merkmal der Dreiseitigkeit liegt bereits im Begriffe des Dreiecks und ein Dreieck, das nicht drei Seiten hätte, kann ohne inneren Widerspruch nicht gedacht werden. Sage ich hingegen von einem Dreiecke, daß es gleichseitig ist, so spreche ich ein synthetisches Urteil aus, denn das Merkmal der Gleichseitigkeit liegt nicht im Begriff des Dreiecks, sondern kommt als etwas Neues zu ihm hinzu, und ein ungleichseitiges Dreieck kann sehr wohl als möglich gedacht werden." APELT findet die KANTische Definition klar und einfach und fällt über Bedenken, die manche dagegen erhoben haben, das geringschätzige Urteil, man habe „eine Staubwolke von Schwierigkeiten erregt, um eine an sich so einfache Sache zu verdunkeln und zu verwirren".[3] Nun, auch ich gestehe, diese Distinktion keineswegs so einfach und einleuchtend zu finden. Nicht einmal die erläuternden Beispiele scheinen mir ohne weiteres verständlich. Vielmehr muß, glaube ich, vorerst die Frage gestattet sein, welches von den drei folgenden, eindeutiger ausgedrückten Urteilen denn eigentlich der Sinn des Satzes: „Das Dreieck hat drei Seiten" sein soll? Heißt das: „*Diese* Figur ist ein Dreieck und dieses hat drei Seiten" oder heißt es allgemeiner „Es gibt Dreiecke und jedes von ihnen hat drei Seiten", oder aber will es besagen: „Es kann kein Dreieck geben,

[1] § 6, S. 447. [2] § 6, S. 446.
[3] Met. S. 35.

das nicht drei Seiten hätte"? Der Unterschied ist, meine ich, augenfällig genug. Die ersten beiden Sätze bedeuten nämlich nicht analytische Urteile, schon darum nicht, weil sie überhaupt nicht a priori sind. Schließen sie doch die Behauptung ein, daß irgendwo wirkliche Dreiecke existieren. Nur der dritte Satz, da in ihm die (bloß empirisch zu rechtfertigende) Anerkennung der Existenz irgendwelcher Dreiecke in Wegfall kommt, kann, insofern er ein rein verneinendes Urteil ist, als a priori und analytisch gelten. Gerade bei ihm aber dürfte es, sobald wir scharf zwischen Urteilsform und Materie zu unterscheiden wissen, fraglich erscheinen, ob sein Prädikat als ein schon im Subjektsbegriffe enthaltenes Merkmal gelten könne.

Die Entscheidung darüber hängt natürlich davon ab, was man einerseits unter Subjekt und Prädikat, und andererseits unter dem offenbar *bildlichen* Ausdruck „enthalten sein" zu verstehen habe.

Von Subjekt und Prädikat — sofern damit nicht etwa bloß Teile der sprachlichen Aussage, des sogenannten kategorischen Satzes, sondern Elemente des Gedankens selbst gemeint sind —, kann man mit Bezug auf zwei von einander wohl zu unterscheidende Tatsachen unseres Bewußtseins sprechen. Im ursprünglichen Sinne werden so die beiden, schon oben[1] gelegentlich gekennzeichneten Bestandteile des Doppelurteiles genannt: das *Anerkennen* eines Gegenstandes und ein darauf gebautes *Zuerkennen,* für welches jenes die Grundlage bildet. In übertragenem Sinne aber werden dann auch solche Gedankenelemente einander als Subjekt und Prädikat gegenübergestellt, die nicht selbst ein kategorisches Urteil, sondern bloß einen zusammen-

[1] Vgl. S. 63 f.

gesetzten Begriff bilden, wenn die Art der Synthese seiner Merkmale reflex ist auf ein solches Doppelurteil. Solche Begriffsverbindungen (wie rotes Rundes, was nichts anderes heißt als ein Rotes, welches rund ist) werden treffend als *prädikative* Begriffsverbindungen bezeichnet. Man mag, um Verwechslungen vorzubeugen, die erwähnten Urteilsteile als *psychologisches,* die Teilbegriffe aber als *logisches* Subjekt und Prädikat *bezeichnen.*

An welches von beiden sollen wir nun beim analytischen Urteil denken, wenn es von ihm heißt, daß sein Prädikat offen oder versteckt im Subjekte enthalten sei? An das *psychologische* Subjekt wohl nicht, denn da dieser Urteilsteil notwendig seiner Qualität nach positiv ist und die Existenz seines Gegenstandes behauptet, die in dem Urteil: „Alle Dreiecke haben drei Seiten" schon darum nicht mit behauptet sein kann, weil sie sich nicht a priori feststellen läßt, kommt er in einem analytischen Urteile gar nicht vor. Ein solches besitzt kein psychologisches Subjekt (und darum, da Subjekt und Prädikat Korrelate sind, natürlich auch kein psychologisches Prädikat). Hingegen kann es ihm an einem logischen nicht fehlen. Denn der im analytischen Urteil verworfene Gegenstand ist, als widersprechend, notwendig durch eine Begriffssynthese (wie z. B. *a* non *a*) gedacht.

Wann wir nun von dem Prädikatselemente einer solchen Synthese sagen dürfen, es sei im Subjektsbegriffe „enthalten", hängt von der richtigen Deutung dieses Bildes ab. So viel ich sehe, scheint eine doppelte möglich, je nachdem man das „Enthalten sein" als explizites oder bloß als implizites faßt.

1. Ersteres gilt von den Teilbegriffen, aus denen sich ein durch prädikative Verknüpfung von Merkmalen gebildeter Begriff zusammensetzt in ihrem Verhältnisse zum Ganzen. Diesem Schema (*A* seiendes, *B* seiendes, *C* seiendes . . . *N*) entsprechen die Be-

deutungen der meisten Namen unserer Volkssprache und Wissenschaft. An sie denken auch KANT und APELT vornehmlich, wenn sie als Beispiele analytischer Urteile anführen: Alle Körper sind ausgedehnt, oder Gold ist ein gelbes Metall, oder jeder Adler ist ein Vogel. Denn hier wird offenbar unter Körper eine solche Synthesis, worin ausgedehnt als Teilbegriff vorkommt, unter Gold eine solche, in der gelb, unter Adler eine, worin Vogel als Merkmale gedacht wird, verstanden[1].

Wenden wir uns zum „Enthaltensein" im impliziten Sinne, so zeigt sich, daß auch hier noch zwei verschiedene Begriffe gemeint sein können, beide in Reflexion auf Psychisches gewonnen, der eine auf das begriffliche Vorstellen als solches, der andere auf gewisse Urteile.

2. Im ersteren Sinne läßt man einen Begriff im andern „enthalten" sein, ganz analog, wie man begriffliche Inhalte in der Anschauung „enthalten" nennt. Man will damit sagen, die eine Vorstellung lasse sich aus der andern durch Verallgemeinerung gewinnen. So sollen Röte und Örtlichkeit im Inhalte der Gesichtsempfindung und so im Begriff Rotes die höheren, d. h. universelleren Begriffe Farbiges und Qualitatives als Merkmale enthalten sein.

3. Der andere und weitere Begriff des „Enthaltenseins" ist gewonnen in Reflexion auf unmittelbare evidente apodiktische Urteile. Man spricht nämlich bei einer Synthese *SP* dann davon, daß *P* in *S* dem Begriffe nach enthalten sei, wenn man apodiktisch einsieht, daß ein *S*, welches non-*P* wäre, nicht ist. Die

---

[1] Was es heißen soll, daß die Teile solcher Synthesen mit verschiedenen Klarheitsgraden gedacht werden können, soll hier nicht weiter erörtert werden. Vgl. MARTY, Sprachphilosophie I, S. 469 ff. und meine „Studien z. n. Erkenntnistheorie" I, § 29.

Priorität, welche hier der Erfahrung des tatsächlich gefällten apodiktischen Urteils zukommt, wird freilich oft übersehen, und der Irrtum[1] begegnet uns häufig, es müsse, *ehe* es zu solcher apodiktischen Einsicht komme, daß *S* non-*P* unmöglich sei, schon an diesen Vorstellungen selbst festgestellt sein, daß der Begriff *P* in ähnlicher Weise als Element im Begriffe *S* enthalten sei, wie etwa im Ganzen einer Anschauung ein durch Abstraktion daraus hervorgehobenes Moment.

In welcher dieser drei Bedeutungen soll nun der Prädikatsbegriff im Subjektsbegriffe enthalten sein, damit ein Urteil als analytisch gelten kann?

Keine von ihnen, so muß, glaube ich, die Antwort lauten, setzt uns in den Stand, die KANTische Definition mit dem faktischen Umfange der Klasse in Einklang zu bringen, und eben daraus erkennen wir die Unbrauchbarkeit seiner Begriffsbestimmung des analytischen Urteiles.

Zu *eng* sind jedenfalls die beiden ersten Deutungen des Bildes vom „Enthaltensein", um eine ganze Menge unmittelbar evidenter Urteile von zweifellos analytischem Charakter unter sich zu begreifen. Ist doch z. B. der Begriff Wirkung weder ein Teil des Begriffes Ursache, noch gar mit ihm identisch, während das Urteil: „Keine Wirkung ohne Ursache" ohne Frage ebenso ein analytisches ist, wie das allgemeine Gesetz, daß Korrelate einander im Denken und Sein fordern, von dem es nur einen Spezialfall bildet. Ebenso wird man wohl den Satz, daß es einen Kreis geben könne, der keine Größe habe, als analytisch erkennbar gelten lassen müssen. Aber wenn KANT vom Be-

---

[1] Ihn teilte unter andern auch DESCARTES, was ihn mit mühsamen Scheinproblemen belastete. Vgl. meine „Studien zur Neueren Erkenntnistheorie" I, S. 162 ff.

griff der Geraden mit Recht bestreitet, daß sie den der kürzesten Distanz als Merkmal einschließe, so wird dasselbe auch für das Verhältnis der Begriffe Kreis und Größe gelten müssen[1]. Als analytisch will KANT aber wohl auch Urteile angesehen wissen, die eine positiv widerstreitende Materie verwerfen, wie daß rot nicht blau sei. Nirgends zählt er ja solche zu den synthetischen, rührt nicht im geringsten an den Versuch, zu zeigen, wie sie als solche a priori sein könnten, und bemerkt auch nichts darüber, ob wir sie dann eher zu den metaphysischen oder zu den mathematischen zu zählen hätten. Andererseits läßt sich weder im ersten noch im zweiten Sinne sagen, das Prädikat sei hier offen oder versteckt im Subjekte enthalten. Weder implizit, noch explizit enthält der Begriff blau den des Roten, ebenso wenig aber auch den des Nichtroten als Merkmal, da er ja als einfacher Begriff notwendig frei von Negation ist.

Wenn wir sohin feststellen müssen, daß die KANTische Definition des analytischen Urteils, man möge das „Enthaltensein" des Prädikatsbegriffes im Subjektsbegriffe als explizites oder bloß implizites verstehen, für eine ganze Menge zweifellos analytischer Urteile zu eng sei, so gilt dies nicht ebenso, wenn man die dritte und weiteste der aufgezählten Bedeutungen jenes Bildes sich eingesetzt denkt. Aber offenbar umfaßt, so verstanden, die Definition *jedes* apriorische Grundurteil, und wir verlieren jede scharfe Abgrenzung von den sogenannten synthetischen. Damit aber büßt das Kriterium des „Enthaltenseins" ganz die Bedeutung ein, die es nach KANT besitzen soll.

§ 65. So müssen wir uns denn wohl nach einem anderen

---

[1] Vgl. BRENTANO, Aristoteles, Leipzig 1911.

unterscheidenden Merkmale umsehen. Vorschläge dafür finden sich bei den Kantianern mehrfach.

a) Als ein solcher kann schon die wiederholte Erklärung KANTs gelten, daß synthetische Urteile, im Gegensatze zu den bloß erläuternden analytischen, unsere Erkenntnis *erweitern*[1]. Doch ist nicht ohne weiteres verständlich, was damit gemeint sein soll. Im Vergleiche *wozu*, müssen wir, da Erweiterung ein relativer Begriff ist, fragen, soll im analytischen Urteile keine solche stattfinden? Will KANT sagen, zum Subjektsbegriffe? Aber dieser ist als Begriff überhaupt noch kein Erkennen, sondern bloß ein Vorstellen, und es steht sohin außer Zweifel, daß wir, über das darin Vorgestellte ein einsichtiges Urteil fällend, einen Zuwachs an Erkenntnis erfahren müssen.

Gleichwohl rührt KANT mit seiner Behauptung, daß kein analytisches Urteil unsere Erkenntnis erweitere, an etwas Richtiges, nur analysiert er es falsch. Unser Besitz an bejahenden, an positiven Erkenntnissen wird dadurch nicht vermehrt, weil sie eben Negationen sind. Aber darin läge sicher kein Nachteil gegen andere apodiktische Erkenntnisse, wenn es solche gäbe, da jedes direkte Urteil a priori negativer Qualität sein müßte.

Ebenso wenig würde es aber auch auf Prädikationen passen, wenn darunter analytische zu finden wären, daß in ihnen keine Erweiterung unserer Erkenntnis über das Subjektsurteil hinaus stattfinde. Denn das Subjektsurteil ist als positiv-thetisches der Quantität nach niemals universell. Es behauptet nicht von allem, was unter den Subjektsbegriff fällt, daß es existiere, wohl aber leugnet das analytische Urteil, daß etwas, was unter beide, den Subjekts- und den Prädikatsbegriff fiele, existieren könne. Sohin

[1] Vgl. die Darstellung bei APELT, oben § 59, 2.

ist der Kreis, über den es urteilt, zweifellos größer, und die These, daß es unsere Erkenntnis nicht erweitere, unhaltbar.

§ 66. *b.*) An Versuchen, die KANTische Definition des analytischen Urteiles zu verbessern, hat es die neue FRIESschule nicht fehlen lassen. „Was heißt" — so fragt z. B. NELSON — „hier ‚enthalten', und was ist das Kriterium für dieses Enthaltensein? Man könnte sagen: im Subjekte ‚enthalten' sind alle diejenigen und nur diejenigen Merkmale, die zu seiner Definition gehören. Allein, wenn man diese Erklärung genau nimmt, so müßten alle analytischen Urteile identische oder doch teilweise identische Urteile sein, gegen den offenbaren Sinn der KANTischen Einteilung." (Erkenntnisproblem S. 790.)

Da könnte man denn, führt NELSON weiter aus, zunächst „die folgende Definition vorschlagen: Analytische Urteile sind diejenigen, die sich auf die Grundsätze der Logik zurückführen lassen." Doch er weist diesen Gedanken sofort wieder ab: „Mit dieser Erklärung verwickeln wir uns in einen handgreiflichen Zirkel. Denn wir haben für die Logik keine andere Definition als die des Systemes der analytischen Urteile. Wir hätten also die analytischen Urteile durch die Logik und diese wieder durch die analytischen Urteile erklärt." Doch glaubt er sich schließlich durch die folgende Überlegung auf den richtigen Weg geleitet. „Alle sind darüber einig, daß die Grundgesetze der Logik die *allgemeinsten* Wahrheiten überhaupt sein sollen, d. h. daß sie die Bedingungen bilden, denen jedes auf Wahrheit Anspruch erhebende Urteil genügen muß. Aber auch darüber besteht Einigkeit, daß diese Bedingungen nicht hinreichende, sondern nur notwendige sind. Die logischen Grundsätze sind also die *negativen* Kriterien der Wahrheit für jedes Urteil als solches. Ihr Ursprung

kann folglich nur in demjenigen gesucht werden, was zu den wesentlichen Merkmalen des Urteils als solchen, d. h. zum *Begriff* des Urteils gehört, nicht in den Eigentümlichkeiten einer besonderen Urteilsgattung. Der Inbegriff dessen, was erfordert wird, damit wir etwas dem Begriff des Urteils überhaupt unterordnen, d. h. das, was die definierenden Merkmale des Urteils ausmacht, ist aber die bloße *Form* des Urteils. *Die analytischen Urteile werden also diejenigen sein, die aus der bloßen Form des Urteils entspringen. Und die allgemeinsten analytischen Urteile werden die Grundsätze der Logik sein.*" (ibid. S. 792.)

Die hier aufgestellte Erklärung soll nach NELSON zugleich den Vorzug haben, unmittelbar den Leitfaden für die *Deduktion* der logischen Grundsätze an die Hand zu geben. „Die kritische Logik zeigt" — so führt er diesen letzten Gedanken aus —, „daß das Urteil die Erkenntnis der Gegenstände durch Begriffe ist. Zur vollständigen Urteilsform gehören daher die folgenden Momente: eine Form der Beziehung des Subjektbegriffes auf Gegenstände (Quantität), eine Form des Prädikatsbegriffes (Qualität), eine Form der Verknüpfung von Subjekt und Prädikat (Relation) und eine Form der Beziehung des Gehalts der Urteile auf die unmittelbare Erkenntnis (Modalität). Die Deduktion wird daher die Aufgabe haben, den Ursprung der logischen Grundsätze aus je einem dieser Momente aufzuweisen. Wie dies geschehen kann, mag die folgende Übersicht andeuten. Das Moment der *Quantität* betrifft das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen; der analytische dieses Verhältnis betreffende Grundsatz ist das *dictum de omni et nullo.* Das Moment der *Qualität* betrifft das Verhältnis der Position zur Negation; der analytische dieses Verhältnis betreffende Grundsatz ist der *Satz der Bestimmbarkeit.* (Der *Satz des Widerspruchs* und der *Satz der doppelten Verneinung* sind als

Folgesätze in dem Satz der Bestimmbarkeit enthalten.) Das Moment der *Relation* betrifft das Verhältnis des Subjekts zum Prädikat; der analytische dieses Verhältnis betreffende Grundsatz ist der *Satz der Identität.* Das Moment der *Modalität* betrifft das Verhältnis des Urteils zur unmittelbaren Erkenntnis; der analytische dieses Verhältnis betreffende Grundsatz ist der *Satz des Grundes.*" (S. 794.)

Nelson lehrt hier von den analytischen Urteilen, daß sie aus der bloßen Urteilsform entspringen. Er will aber — im Gegensatz zu einem (auch mir ganz unzweckmäßig scheinenden) Sprachgebrauch einiger neuerer Logiker — nicht alle analytischen Urteile, sondern nur die allgemeinsten „logische Grundsätze" nennen. Von diesen aber meint er, daß sie „negative Kriterien der Wahrheit für jedes Urteil als solches" seien und eben darum der bloßen Urteils*form* entsprängen.

Ich muß nun allerdings gestehen, daß ich das nicht ganz klar finde. Was soll es heißen, gewisse *Urteile* — und das sind doch wohl die logischen Grundsätze — hätten ihren Ursprung in der bloßen *Form des Urteils?* Offenbar hat hier und dort das Wort Urteil eine andere Bedeutung. An zweiter Stelle mag es die von uns ausführlich erörterte Klasse psychischer Phänomene, an erster aber scheint es etwas ganz anderes zu bedeuten: nämlich gewisse sprachliche Zeichen, die sogenannten logischen *Formeln.* Von diesen kann man nun in der Tat mit einiger Verständlichkeit sagen, sie entspringen der bloßen Urteilsform. Es heißt dies dann nichts anderes als, daß die Sätze „*A* ist *A*" oder „Non *a* seiendes *A* ist unmöglich" u. s. w. die Materie der dadurch ausdrückbaren Urteile in weitgehendem Maße unbestimmt lassen und nur die Urteilsform determiniert bezeichnen. Diese Unbestimmtheit ist aber nicht etwa die universeller, sondern die-

jenige vieldeutiger Zeichen[1]. Nicht einen und denselben Begriff von hoher Allgemeinheit, sondern unübersehbar viele, verschiedene Begriffe kann jenes A bedeuten. Darin besteht ja die Funktion als Formel. Eben an diese Tatsache der weitgehenden Vieldeutigkeit, welche so mannigfach verschiedenen Bedeutungen Raum gibt, knüpft das Bild von einer leeren Form an, die man mit wechselndem Inhalte erfüllen könne.

So verständlich alles das ist, wenn man es von den sogenannten logischen Formeln aussagt, so wenig Sinn kann ich seiner Anwendung auf die analytischen, oder speziell „logischen" Urteile abgewinnen, und ich finde keinen gangbaren Weg von der Charakteristik jener zu einer Definition dieser.

Auch scheint es mir recht fraglich, ob mit den vier Grundsätzen, welche NELSON aus der Urteilsform deduziert zu haben glaubt, wirklich alle Typen analytischer Urteile erschöpft sind. Wo bleiben z. B. alle Urteile von unmittelbarer Evidenz, die eine positiv widerstreitende Materie verwerfen? Wohin gehört der Satz: Keine Wirkung ohne Ursache, oder die Einsicht, daß jedes Blau jedem Violett ähnlicher sei als einem Gelb?[2]

Andererseits fragt es sich: Gehören wirklich alle die Unterschiede in der Bedeutung jener vier Formeln der Urteilsform und nicht etwa einige vielmehr der Materie an? Wir werden auf diese Frage später zurückkommen[3], hier sei vorerst noch darauf

---

[1] Je nach dem Grade der Allgemeinheit, den die einzusetzenden Begriffe aufweisen, erhält die Formel selbst bald allgemeinere, bald speziellere Bedeutung. Am universellsten ist sie, sobald A = Seiendes bedeutet. Aber, wie gesagt, nicht diese *Allgemeinheit*, sondern die oben erörterte *Vieldeutigkeit* ist es, die ihr den formalen Charakter gibt.

[2] Soll aber letzteres als synthetisch-a priori gelten, was will man dann im FRIESschen Sinne als Grund dafür angeben? Die reine Raumanschauung doch wohl nicht!

[3] Vgl. unten § 73.

aufmerksam gemacht, daß die deduzierten Urteile keineswegs durchwegs analytisch sind, wie NELSON glaubt. So vor allem nicht der sogenannte Satz der Identität, wenn er positiv zu verstehen sein soll; bedeutet er aber ein negatives Urteil, so fällt er mit dem des Widerspruches zusammen. Und nicht weil sie disparat, sondern weil sie identisch sind, wäre NELSONs Bedenken, ihn aus diesem abzuleiten, berechtigt. Was aber das sogenannte dictum de omni et nullo anlangt, so ist es schon darum kein analytisches Prinzip, weil es falsch ist. Aus dem sogenannten allgemein-bejahenden Satz, wofern er ein apriorisches Urteil bedeutet, also, nach dem oben Gesagten, ein *negatives*, läßt sich überhaupt kein positives ableiten (wenn auch so ziemlich in allen Logikbüchern das Gegenteil zu lesen ist). Dagegen möchte ich den analytischen Charakter des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten nicht in Frage ziehen. Was aber den sogenannten Satz vom Grunde betrifft, so ist er, wie schon einmal erwähnt, mehrdeutig. Einige denken dabei an das Kausalgesetz, das sich nur auf Reales und Werdendes bezieht, andere an das sogenannte principium rationis sufficientis, das sich auch auf nichtreales Seiendes und zum weiteren Unterschiede vom Kausalgesetz auch auf das ruhende Sein bezieht. Jenes leugnet, daß es ein ursachloses Werden von Realem gebe, dieses überhaupt, daß etwas sei ohne einen determinierenden Grund. Andere wieder meinen mit dem Satz vom Grunde weder dies noch jenes, sondern den guten Rat, sich über eine Materie solange des Urteils zu enthalten, bis man in die Lage kommt, sie evident zu beurteilen. Und neben diesen scharf unterschiedenen Bedeutungen finde ich bei manchen Autoren den Satz in einem Sinne verwendet, der nicht anders, denn als ein konfuser Mischgedanke aus ihnen definiert werden kann. Letzteres darf hier aus dem Spiele bleiben. Auch das

Kausalgesetz (kein reales Werden ohne Gewirktwerden) kann NELSON nicht meinen, da er dieses nicht für analytisch hält. Ebensowenig das principium rationis sufficientis, denn er sagt ausdrücklich, der Satz vom Grunde sei „nicht von objektiver, sondern nur von psychologischer Bedeutung" und darum „im Unterschiede von den anderen logischen Grundsätzen ein *Postulat*"[1]. So bleibt denn in der Tat als einziger in Betracht kommender Sinn: die Forderung, nicht blind zu urteilen. Diese ist aber schon darum nicht analytisch, weil sie überhaupt kein Urteil ist. Doch beruht sie auf einer analytischen Einsicht, nämlich eben auf der von uns *gegen* NELSON verfochtenen, daß zwischen der Evidenz eines Urteils und seiner Fehlbarkeit ein Widerspruch bestehe.

§ 67. c) Eine weitere Andeutung zur Korrektur der Definitionen von analytisch und synthetisch findet sich wieder bei KANT selbst, doch haben andere sie klarer als er formuliert, und gerade in der neuen FRIESschule wird sie in den durch die modernen erkenntnistheoretischen Untersuchungen über die Axiome der Geometrie veranlaßten Debatten herangezogen, um diese im Sinne KANTs als synthetische Urteile a priori zu erweisen. Man knüpft dabei an eine alte Definition des analytischen Urteils an, wie sie auch bei KANT und ebenso bei FRIES und APELT des öfteren sich findet: als Erkenntnis einer Wahrheit, *deren Gegenteil unmöglich sei*[2]. In dieser Definition steckt eine Aporie. Scheint doch die Unmöglichkeit des Gegenteils im Begriffe notwendiger Wahrheiten überhaupt zu liegen, damit aber auch *jeder* apriorischen, sodaß gerade unter diesem Gesichtspunkte die synthetischen mit den analytischen Urteilen a priori zusammenfielen.

---

[1] Erkenntnisproblem S. 794 f.

[2] Vgl. oben § 59, 3 u. 4.

Doch das ist nach NELSON[1] eine bloße Scheinaporie, die lediglich auf dem Doppelsinne der Worte „notwendig“ und „unmöglich“ beruht.

a) „Notwendig“ heißt einmal das, dessen Gegenteil einen inneren Widerspruch enthält, und „möglich“, was keinen inneren Widerspruch enthält. Dies ist der *logische Gebrauch* der Ausdrücke.

b) Es gibt aber noch eine andere als logische Notwendigkeit; nämlich dann, wenn das Gegenteil einer anderen, *sonst schon feststehenden* Wahrheit widerstreitet.

Ebenso gibt es auch eine andere als logische Möglichkeit; „möglich“ ist in diesem Sinne, was keinen Widerspruch gegen eine andere feststehende Wahrheit einschließt.

Urteile die im ersten, logischen, Sinne notwendig sind, sind analytische; Urteile, die im zweiten Sinne notwendig sind, sind synthetische. Denn was in diesem zweiten Sinne des Wortes notwendig ist, dessen Gegenteil schließt keinen inneren Widerspruch ein, oder, wie wir es auch ausdrücken können, dessen Gegenteil ist logisch möglich[2].

Ohne Zweifel ist damit die eigentliche Absicht KANTs richtig getroffen. Die Frage ist nur, ob hier in Wahrheit zwei verschiedene Begriffe von „unmöglich“ (bezw. notwendig und möglich) vorliegen und wodurch sie sich einerseits unterscheiden, andererseits, worin das Gemeinsame oder Verwandte liegt, das die Homonymie rechtfertigt.

---

[1] Bemerkungen über die Nicht-Euklidische Geometrie. (Abh. I S. 387 f) und Erkenntnisproblem S. 594 f.

[2] Durch diese Unterscheidung glaubt NELSON auch dem Einwande zu begegnen, der gegen die Apriorität der geometrischen Axiome aus der Möglichkeit einer nicht-euklidischen Geometrie erhoben worden ist, ja er sieht in dieser sogar eine wertvolle Bestätigung für KANTs Lehre.

Letzteres ist leicht gefunden. Wenn nicht A selbst in sich unmöglich ist, aber gleichwohl nicht sein kann, weil ihm eine andere, „bereits feststehende“ Wahrheit B widerspricht, so wird hier im eigentlichen Sinne weder A noch B etwas Unmögliches genannt, wohl aber ihre Verbindung, d. h. ihr Zusammensein oder ihr Zusammenwahrsein. Nennt man, wegen der Unmöglichkeit der *Verbindung* von A mit B, B selbst unmöglich, so gehört die Homonymie offenbar zu jener Klasse, die Aristoteles als *ὁμωνυμία πρὸς ἕν* zu bezeichnen und durch die Vieldeutigkeit des Prädikates „gesund“ zu erläutern liebte.

Fragen wir uns aber, welches denn der zweite Begriff selbst ist, auf den das Wort „unmöglich“ übertragen wurde, so ergibt sich folgendes: Unmöglich in diesem übertragenen Sinne bedeutet „etwas, wovon es *sicher* ist, daß es *nicht* ist, und zwar darum sicher, weil es von etwas anderem, dem es widerstreitet, sicher ist, daß es *ist*“.

Daran knüpft sich eine für uns sehr wichtige Einsicht: Aus *diesem* Begriffe der Unmöglichkeit, der sogenannten metaphysischen Unmöglichkeit der Kantianer, folgt analytisch, *daß sie nicht anders, denn auf Grund eines Schlusses erkannt werden kann,* dessen eine Prämisse die logische Unmöglichkeit der Verbindung A B, dessen andere das Sein von A zum Inhalte hat. Mit anderen Worten, apriorische Urteile, deren Gegenteil nicht logisch unmöglich ist, können nimmermehr Grundurteile, sondern besten Falls nur Schlußurteile sein. Gerade auf *Grundurteile* wollen aber doch die Kantianer ihre Scheidung von analytischer und synthetischer Apriorität angewandt wissen, wenn sie die geometrischen Axiome als synthetische in Anspruch nehmen.

Somit erweist sich auch dieser Versuch einer Abgrenzung beider Klassen als unzulänglich; aber gerade er ist wohl am

besten geeignet, unser Urteil über den Wert der KANTischen Klassifikation und der daran geknüpften Grundfrage seiner „Kritik“: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“ zu klären. Sie ist darnach nämlich in ihrer Anwendung auf die geometrischen Axiome offenbar so zu interpretieren: Wie sind diese als apriorische Grundurteile möglich, obwohl wir ihre Notwendigkeit gar nicht unmittelbar erkennen, sondern erst erschließen müssen? Und so *geklärt* hat die Frage auch nicht lange auf eine Antwort zu warten. Sie ergibt sich ja mit Selbstverständlichkeit: solche *Grundurteile* sind überhaupt nicht möglich. Doch ich sehe hier einen Einwand voraus. Ein geschulter FRIES-anhänger würde mir wohl entgegnen: Diese Darlegungen wollen zwar die Auffassung von KANT und FRIES widerlegen, aber was die letztere anlangt, so wird sie dadurch eher bestätigt, als widerlegt. Denn gerade FRIES und seine Schule betonen es immer wieder, daß die synthetischen Urteile a priori eben keine unmittelbaren Erkenntnisse seien, nur fügen sie hinzu, daß sie deshalb noch durchaus nicht als erschlossen im üblichen Sinne dieses Wortes gelten müßten. Allein selbst wenn durch diese Unterscheidung sich für die unbeweisbaren, synthetischen Urteile a priori der Charakter von Grundurteilen retten ließe, so droht ihnen, meine ich, doch andererseits mit der logischen Unmöglichkeit des Gegenteiles derjenige der *Apriorität* oder der des *Synthetischen* zu entschwinden. Welcher von beiden, das hängt von der Modalität der sie begründenden unmittelbaren Erkenntnis ab. Ist diese assertorisch und empirisch, so wäre nach KANT und FRIES auch die reine Apriorität der dadurch begründeten Urteile ausgeschlossen. Ist die unmittelbare, begründende Erkenntnis aber apodiktisch, so fragt es sich, ob ihre Notwendigkeit die logische oder die metaphysische sei. Wenn jene, dann kann nach dem FRIES-

schen Grundsatze von der Leerheit der Reflexion dadurch keine *synthetische* Wahrheit begründet werden. Wenn diese, so wiederholt sich das Spiel der ganzen Aporie von Neuem.[1]

§ 68. Ich sagte: Indem KANT den vermeintlichen synthetischen Axiomen a priori die logische Unmöglichkeit des Gegenteiles abspricht, entzieht er ihnen die Apodiktizität und den Charakter von Grundurteilen. Ich darf vielleicht hinzufügen, daß er ihnen im Zusammenhange damit auch die Evidenz und sohin den *Erkenntnischarakter* überhaupt nimmt, sodaß sie nur als *blinde* Urteile übrig bleiben. Allerdings ging es dabei nicht ohne eine neue Begriffsverwechslung ab, der wir zunächst unsere Aufmerksamkeit zuwenden wollen. Schon früher wurde gelegentlich angedeutet, daß KANT zuweilen die Evidenz „Notwendigkeit“ genannt und damit eine gefährliche Äquivokation gestiftet habe.[2] Denn gar leicht konnte es ihm dann begegnen, ein Urteil, dem Notwendigkeit in dem Sinne fehlt, daß vom

---

[1] Ich überlasse die weitere Anwendung auf das Beispiel der geometrischen Axiome dem Leser und erinnere ihn nur daran, daß die „feststehende Wahrheit“, welcher die Verneinung dieser Axiome widerstreite, die Anschauung des geometrischen Raumes sein soll. Welche von beiden Notwendigkeiten, wird man insbesondere zu fragen haben, ist für die Apriorität dieser reinen Anschauung gefordert? Die logische? Unmöglich, denn gerade das soll ja durch die nichteuklidische Geometrie ausgeschlossen sein. Also wohl die metaphysische? Aber welches ist denn die „feststehende Wahrheit“, der die reine Anschauung widersprechen muß, um als metaphysisch notwendig gelten zu können? Die Lösung dieses Rätsels wird, glaube ich, nur der in der Hand haben, der erkennt, daß die Kantianer sich für ihre reine Raumanschauung mit einer bloßen psychologischen Notwendigkeit begnügen, die mit Irrtümlichkeit keineswegs unvereinbar wäre.

[2] z. B. Prolegomena (Reclam S. 32), wo „die subjektive Notwendigkeit oder Gewohnheit des Urteils der objektiven aus Einsicht“ gegenübergestellt wird. Vgl. ibib. S. 54.

Geurteilten das Gegenteil auch möglich ist, mit einem solchen zu verwechseln, dem die Evidenz fehlt und bei dem sohin der Irrtum nicht ausgeschlossen ist. Es wäre dies eine Verwechslung, die vor KANT schon ein Größerer als er begangen hat. Bei ARISTOTELES verrät sich — im Gegensatz zu der entschieden deterministischen Gesinnung seines reifsten Werkes, der Nikomachischen Ethik, — in den früheren Schriften hie und da die Neigung zum Indeterminismus. Als Grund dieses Irrtums aber läßt das 9. Kapitel des Buches de interpretatione ganz deutlich eben die genannte Verwechslung zwischen Notwendigkeit und Sicherheit erkennen. Bringt er doch für seine These, daß das Zukünftige nicht notwendig determiniert sei, das Beispiel einer Seeschlacht, von der beides möglich sei, sowohl daß sie morgen geschlagen werde, als auch, daß sie unterbleibe.[1] Gleichwohl weiß ARISTOTELES grundsätzlich beide Begriffe zu unterscheiden, und so mögen auch bei KANT mit der prinzipiellen Anerkennung ihres Unterschiedes, die ihm natürlich nicht abgestritten werden kann, Konfusionen bei der Anwendung Hand in Hand gehen. Zieht man auch diese zur Interpretation der Frage: Wie ist eine gewisse Klasse apriorischer Erkenntnisse möglich, der die logische Notwendigkeit abgeht? heran, so gewinnt sie den Sinn: *Wie sind derartige Urteile möglich, obgleich ihnen doch die Evidenz fehlt?* Und wiederum wäre die Antwort sonnenklar: Sie sind nicht anders, denn als (bestenfalls zufällig richtige) Vorurteile, nimmermehr aber als *Erkenntnisse* im strengen Sinne des Wortes, wie er für wissenschaftliche Prinzipien gefordert ist, möglich.

Aus allen diesen Gründen erscheint mir die Berechtigung, innerhalb der Klasse apriorischer Erkenntnisse analytische und

---

[1] Den gleichen Paralogismus wiederholt HEINRICH GOMPERZ in seiner Schrift „Über die Wahrscheinlichkeit der Willensentscheidung“ (Wiener Ak. d. Wiss.)

synthetische einander gegenüber zu stellen, sehr zweifelhaft. Solange man an dieser Unterscheidung festhält, kann man zu keiner einwandfreien Definition des analytischen Urteils kommen. Die einzige, welche dem Umfang dieser Klasse gerecht wird, fällt mit der des apriorischen Urteils überhaupt zusammen: *Analytische Urteile sind alle einfachen, apodiktisch evidenten Verwerfungen.*[1] Paßt diese Bestimmung auf ein beispielsweise gegebenes Urteil, so ist es analytisch, paßt sie nicht, so ist es gar nicht a priori. Vielleicht wendet man mir ein, mit dieser Definition sei die eigentlich interessante Frage, welche KANT vorgeschwebt zu haben scheint, nicht beantwortet, nämlich, welche Typen von Urteilsmaterien denn apriorische Erkenntnis möglich machten. Ich antworte: Diese Frage — nach der Klassifikation der Urteile a priori — kann einzig und allein auf Grund der Erfahrung beantwortet werden, die uns solche Typen als wirklich zeigt. A priori läßt sich darüber positiv gar nichts ausmachen, und es wäre gänzlich verkehrt, *ohne* die Erfahrung apriorischer Erkenntnisse sich in eine Untersuchung darüber, was a priori eingesehen werden könne, oder gar in eine Distinktion leichterer und schwierigerer Fälle einzulassen, um dann etwa jene als analytische diesen als synthetischen Urteilen a priori gegenüberzustellen. Vor solchen Fiktionen zu warnen, halte ich schon deshalb nicht für überflüssig, weil es mir scheinen will, daß KANT selbst ihnen nicht ferne stand. Es sieht doch stark einer apriorischen Deduktion ähnlich, wenn er aus der (nebenbei bemerkt, falschen) Definition des Urteils zwei verschiedene Möglichkeiten, wie sich das Prädikat zum Subjekte verhalten könne, ableitet und darauf dann seine Unterscheidung

---

[1] und auf solche reflexe Anerkennungen.

der beiden Klassen gründet. Und in dem Verdachte, daß hier ein falscher Apriorismus am Werk sei, wird man nur bestärkt, wenn dann auf einmal die Frage auftaucht, wieso denn die zweite, — offenbar von KANT als schwieriger a priori empfundene — möglich sei, ohne daß die Erfahrung in der Natur der Phänomene selbst Abgrenzungen erkennen ließe, die diesem Schema entsprechen.

Vergegenwärtigen wir uns durch einen kurzen Rückblick den Gang der Untersuchungen dieses Abschnittes und ihr Ergebnis.

Wir haben zunächst die KANT und FRIES gemeinsamen Grundüberzeugungen inbezug auf die Theorie der mathematischen Erkenntnis hervorgehoben, darunter als die wesentlichste ihre Unterscheidung analytischer und synthetischer Erkenntnisse a priori und die Zuordnung der mathematischen zur zweiten dieser Klassen. Dann sind wir zu ihren Meinungsdifferenzen übergegangen. KANT verbindet die Lehre von der Raumanschauung a priori mit dem formalen Idealismus. Wir mußten FRIES Recht geben, wenn er diesen als unhaltbar verwarf, aber auch seine eigene Ansicht, daß die reine Raumanschauung eine unmittelbare Erkenntnis a priori und als solche der Grund der Giltigkeit der geometrischen Axiome als synthetischer Urteile a priori sei, hat sich uns als unrichtig erwiesen.

Dieses Mißlingen der KANT- und FRIESschen Bemühungen regte zur Untersuchung der Fehlerquellen an. Da zeigte es sich zunächst, daß ihre These, die geometrischen Axiome seien zwar a priori, aber nicht analytisch, nicht als einwandfrei bewiesen gelten kann. Ja es erhoben sich ernstliche Bedenken gegen die Existenz der von KANT in die Erkenntnislehre eingeführten neuen Klasse überhaupt, womit dann das Hauptproblem der Kritik:

„Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich“, zu einem bloßen Scheinproblem herabsinken würde.

Diese Auffassung halte ich schon durch das bisher Erörterte genügend gesichert. Doch dürfte sie für einen noch unüberzeugten Leser an zwingender Kraft gewinnen, wenn sich auch die KANT-FRIESschen Versuche, die synthetischen Grundurteile a priori für das Gebiet der Metaphysik zu retten, als ebenso undurchführbar erweisen sollten, wie die eben erörterten für die geometrischen Axiome.

Dabei wird sich der Nachweis der Unhaltbarkeit der KANTischen Lehre abermals an treffliche Argumente FRIES', die durch NELSON noch vielfach an Exaktheit gewonnen haben, anlehnen können. Ja dieser polemische Teil gehört zu den wertvollsten ihres Philosophierens und macht dessen schulbildende Kraft vor allem verständlich. Ob aber, was FRIES und seine Schule an die Stelle der KANTischen Lösung zu setzen wußten, als wahrhaft befriedigend gelten könne, das sorgfältig zu prüfen, wird die Hauptaufgabe des folgenden Abschnittes sein.

---

3. Abschnitt. Kritik der Fries'schen Lehre von der dunkeln unmittelbaren Vernunfterkenntnis als dem Grunde der metaphysischen synthetischen Urteile a priori.

1. Kapitel.

Das Humesche Problem.

§ 69. Man spricht häufig von *dem* HUMEschen Problem, meint aber damit eine ganze Anzahl von Fragen, die nur leider vielfach, statt methodisch geschieden, in konfuser Weise und sehr zum Schaden ihrer Klärung und Lösung wie eine behandelt werden. Ich will sie, dem bekannten methodischen Grundsatze DESCARTES' getreu, „jedes Problem in so viel Teile zu zerlegen, als nur möglich und als erforderlich sein würde, um es in der besten Weise aufzulösen", sorgfältig von einander scheiden, ohne mich deshalb in eine, hier gar nicht am Platze erscheinende, historische Untersuchung darüber einzulassen, inwieweit sich HUME dabei selbst schon an dieses methodische Verfahren gehalten habe.

1. Zunächst begegnet uns bei ihm die Frage nach dem Inhalte, und in deren Dienst diejenige nach dem Ursprunge des *Kausalbegriffes*[1].

Besäßen wir über die unmittelbare Wahrnehmung hinaus eine Erkenntnis davon, daß ein Ding *A* auf ein anderes *B* wirkt, oder daß ein Geschehnis von einem anderen verursacht ist, so könnte eine solche Erkenntnis nur eine *erschlossene* sein. Um aber auf Grund eines Schlusses von *A* auszusagen, daß es die Ursache von *B* sei, müssen wir mit dem Namen „Ursache" einen bestimmten

---

[1] Vgl. Enquiry. Sect. VII. part. 1.

Sinn verbinden, d. h. wir müssen im Besitze des *Begriffes* der Verursachung sein. Da dies ein abstrakter und, was seinen Inhalt betrifft, strittiger Begriff ist, empfiehlt es sich, seiner Analyse dadurch vorzuarbeiten, daß man sich seines *Ursprunges* im Bewußtsein versichert. Ein psychologisches Gesetz, durch das HUME mit vollem Rechte sich seine Methode vorzeichnen läßt, besagt nämlich, daß alle unsere Begriffe (sollte heißen „Elementarbegriffe") aus der Erfahrung (sollte heißen „aus innerer oder äußerer Anschauung") abstrahiert sind (sollte, um auch hier wieder gleich die Korrektur beizufügen, heißen „durch Abstraktion oder Reflexion gebildet sind").[1]

Für den Begriff der wirkenden Ursache ist es nun bekanntlich HUME nicht gelungen, einen solchen empirischen Eindruck, ein Prototyp in der Anschauung ausfindig zu machen, was ihn schließlich dazu bestimmte, ihn als eine Fiktion abzulehnen und in bewußter Entfernung von dem populären Gedanken den Namen Ursache als Antezendens zu definieren, das die Erwartung eines Konsequens erweckt. An Stelle des propter hoc, wofür ihm eine entsprechende unmittelbare Wahrnehmung zu fehlen schien, trat so der synthetische Begriff eines regelmäßigen post hoc.

2. Aber selbst wenn HUME darin geirrt haben sollte und wir gleichwohl statt eines dunkeln und mehrdeutigen Bildes, wie des vom influxus und ähnlicher, einen legalen Begriff der Verursachung besäßen, so wäre damit zwar eine wichtige Vorbedingung für Kausal*erkenntnisse* erfüllt, aber noch lange nicht jede. Besitzen wir doch auch, und unbestritten, aus unserer inneren Anschauung den Zweckbegriff und mit ihm eine Bedingung dafür, teleologische Urteile auch über die äußere Natur zu fällen. Aber

[1] Vgl. meine Rezension über SELZ, Die psychologische Erkenntnistheorie. (Z. f. Ps. Bd. 58 S. 382 ff.)

damit sind wir keineswegs schon in den Stand gesetzt, zu erkennen, ob diese Urteile berechtigt und was im einzelnen die Zwecke und Mittel seien. Ja es stehen einander trotz des allen gemeinsamen Zweckbegriffes seit alten Zeiten schon Teleologen und Teleophoben in der Naturerklärung als schroffe Gegner gegenüber.

Ganz analog wird auch für diejenigen, die den Begriff der Kausalität nicht wie HUME als eine Fiktion preisgeben wollen, sondern aus der Anschauung legitim entnommen glauben, damit noch nicht zugleich die Frage gelöst sein, was uns denn dazu berechtige, ihn auch dort anzuwenden, wo ein Kausalverhältnis nicht unmittelbar wahrzunehmen ist. M. a. W. die *Frage nach der Sanktion der Kausalerkenntnisse* ist eine ganz andere als die nach der Herkunft des Kausalbegriffes.

3. Aber auch jene ist kein einheitliches Problem, sondern gliedert sich nach dem Gegenstande dieser Schlüsse in drei methodisch ebenfalls zu trennende Fragen. Die eine lautet: Wie erkennen wir einen *konkreten Kausalzusammenhang* dort, wo er nicht in die unmittelbare Wahrnehmung fällt? (Z. B. daß die Bewegung meines Armes vom Impulse meines Willens gewirkt wird.)

Erkenntnisse dieser Art aber pflegen sich erst im Zusammenhange mit Erkenntnissen *spezieller Kausalgesetze*, wie es die physikalischen, biologischen, genetisch psychologischen sind, zu vollziehen. So hat die Erkenntnistheorie denn auch zu untersuchen, wie wir solche spezielle Kausalgesetze zu erschließen vermögen, ob es sich dabei um eine bloße Verallgemeinerung von Einzelerfahrungen handle, oder ob auch apriorische Einsichten mit im Spiele sind.

Endlich drittens die Frage nach dem *allgemeinen Kausalgezetz*. Sind wir, so lautet sie, dazu berechtigt, anzunehmen, daß jedes werdende Reale ein Gewirktwerdendes ist?

4. Diejenigen, welche mit HUME den Begriff der Verursachung preisgeben zu müssen glauben, lassen natürlich auch diese drei Fragen fallen. Aber doch nicht ohne das Bedürfnis nach einem Ersatz. Auch sie sehen sich zur Anerkennung von Regelmäßigkeiten im Naturverlaufe genötigt, und wenn sie auch nicht zugestehen wollen, daß eines das andere bewirke, so lassen sie sich doch nicht abhalten, für gleiche oder ähnliche Antezedentien gleiche oder ähnliche Konsequenzen (im Sinne eines post hoc) zu erwarten. Doch auch in dieses Beginnen senkt sich der Stachel der HUMEschen Skepsis. Denn wie kann eine solche Erwartung, die aus n erfahrenen Fällen der Vergangenheit den $n + 1$. Fall der Zukunft zu erschließen wagt, mit dem Grundgesetz der Syllogistik in Einklang gebracht werden, daß ein Schlußsatz nicht mehr enthalten darf, als der Kraft nach schon in den Prämissen gelegen war? Kurz an der Stelle einer Theorie unserer Kausalgesetze wird eine *Theorie der Induktion* umso dringlicher. Und nicht nur als ein Surrogat für jene, sondern als ein Problem, das auch für das Zustandekommen von Kausalerkenntnissen in dem von HUME angefochtenen Sinn seine Bedeutung hat.

5. Keine dieser Fragen hat HUME übersehen, wenn sie auch nicht alle von gleichem Interesse für ihn waren. Im Verlaufe seiner Untersuchungen über Kausalität und Induktion gewann er ein solches auch an der deskriptiv-psychologischen Frage nach der Natur jener Überzeugungen, die nicht wahrgenommene Tatsachen zum Gegenstande haben. Und dies wieder führte ihn auf das noch allgemeinere deskriptive Problem nach der *Natur des Urteiles und Glaubens* überhaupt. Er faßte das Moment der Überzeugung (belief) als eine besondere, vom Vorstellen verschiedene Weise, wie das vorgestellte Objekt unserem Bewußt-

sein gegenwärtig sei, ohne aber damit das Urteil (judgement) zu identifizieren, dessen Spezies, Bejahen und Verneinen, er eher als innere Differenzen des Vorstellens zu fassen scheint. Dieses mehr zufällige Hereinspielen der Theorie des Urteils und Glaubens in die HUMEschen Untersuchungen[1] hat zur Folge gehabt, daß auch in den Schriften der Kantianer nicht selten im gleichen Zusammenhange und zuweilen recht störend deskriptive Probleme zur Psychologie des Urteiles auftauchen.

§ 70. Es gereicht HUME zu unvergänglichem Verdienste, diese Fragen mit aller Energie seines kraftvollen Geistes zur Diskussion gestellt zu haben. Aber selbst hat er die Antwort darauf nicht gefunden. Denn seine skeptische Lösung ist in Wahrheit der Verzicht auf eine Lösung. Ob uns die Prinzipien der KANTischen und FRIESschen Philosophie diesen Verzicht ersparen, das zu untersuchen wird nunmehr unsere Aufgabe sein. Doch scheinen zunächst einige, von ihren Vorschlägen unabhängige, methodische Bemerkungen vielleicht nicht unangebracht. Wir haben damit eigentlich schon begonnen, indem wir die Forderung aufstellten, die in dem sogenannten HUMEschen Probleme eingeschlossenen verschiedenartigen Fragen scharf zu unterscheiden und getrennt zu behandeln. Was sie im einzelnen anlangt, so haben Forscher außerhalb des KANTischen Lagers, wenn auch wenig beachtet, zum Teil sogar ohne mit ihren Ergebnissen bisher in die Öffentlichkeit zu treten, manchen methodisch wertvollen Gesichtspunkt sich erarbeitet.

1. Die erste Frage — nach dem *Ursprung des Kausalbegriffes* — fordert zunächst, nachzuprüfen, ob denn dieser Begriff überhaupt unter das LOCKE-HUMEsche Gesetz[2] fällt. Denn dieses

[1] Treatise, Part. III. sect. VII.

[2] über die Genesis unserer Begriffe aus Anschauungen.

Gesetz gilt nicht von allen Begriffen schlechthin, sondern nur von den *Elementen* aller Begriffe, und es wäre ganz wohl denkbar, daß, wie so viele andere begriffliche Gedanken, die unsere Sprache durch ein einfaches Wort auszudrücken weiß, auch der der Verursachung nicht ein Elementarbegriff, sondern eine aus verschiedenen einfacheren Elementen gebildete Begriffs*synthese* sei. Unter diesen Umständen aber würde es natürlich gar nichts zu Gunsten seiner Apriorität beweisen, wenn sich in unserer Empirie keine einzige seinem Gesamtinhalte adäquate Anschauung darböte.

Sollte es nicht gelingen, die Bedeutung des Namens Ursache als eine derartige Synthese aus begrifflichen Elementen verschiedenen Ursprunges zu begreifen, so hätte sich die Untersuchung zunächst wohl wieder dem HUMEschen Gedankengange zuzuwenden, um sicherzustellen, ob er denn wirklich schon selber alle Teilgebiete unserer unmittelbaren Erfahrung gründlich genug durchforscht und nicht ein oder das andere Moment übersehen habe, das bei einer Diskussion über die Erfahrungsquelle des Ursachebegriffes in Betracht zu kommen hätte. Daß seine Ablehnung der äußeren Erfahrung für diese Frage berechtigt war, gibt ihm wohl jeder Psychologe zu. Aber bei denen, welche unsere innere Erfahrung auf das Problem hin durchforschten, fehlt es nicht an neuen Vorschlägen. Der am meisten Beachtung verdienende scheint mir derjenige BRENTANOs zu sein. Er macht auf gewisse Akte motivierten Urteilens und Interessenehmens aufmerksam, bei denen uns die innere Wahrnehmung in ihrer Abfolge mehr als ein bloßes post hoc erkennen lasse. So sei es z. B., wenn wir einen Schluß aus Prämissen ziehen. Das Schlußurteil stelle sich unserem Bewußtsein keineswegs bloß als etwas dar, was den die Prämissen bildenden zeitlich nachfolge, sondern als eines, das wir fällen, *weil* wir die Prämissen für

wahr halten. Und ähnlich erscheine uns unser auf gewisse als Mittel in Betracht kommende Gegenstände gerichtetes Wollen gegenüber dem diese Wahl begründenden Zweckwillen als eine *propter* hoc. Da BRENTANO diese Lehre, wonach uns die innere Erfahrung gewisser *motivierter* Interesse- und Urteilsakte zugleich die Wahrnehmung konkreter Fälle von Verursachung und in ihr die wahre Quelle des Kausalbegriffes biete, obwohl schon vor Jahrzehnten ausgebildet, doch nirgends veröffentlicht hat, so scheint es mir nicht angemessen, sie hier ausführlich prüfend zu erörtern.

2. Ließe sich, wie BRENTANO meint, ein solcher Ursprung des Ursachebegriffes in der Wahrnehmung feststellen, so wäre damit auch schon von den drei folgenden Fragen die erste, nach der Erkenntnis eines konkreten Kausalzusammenhanges, beantwortet. Allerdings nur für den Fall von unmittelbarer Erkenntnis eines solchen. Wo ein konkretes Kausalverhältnis erst erschlossen werden muß, dort ist dies nur auf dem Umweg über ein Gesetz möglich. Und von der Erkenntnis der Kausalgesetze fragt es sich, ob sie a priori oder empirisch festzustellen sei.

Um von *allem* Realen, also auch von Transzendentem, zu erkennen, ob es dem Kausalgesetz unterstehe, müßte dieses *a priori* erkennbar sein. Allerdings sind die bisher allgemein bekannt gewordenen Versuche, es durch Analyse der Begriffe einleuchtend zu machen, alle mißglückt. Das würde aber die Unmöglichkeit einer analytischen Einsicht erst dann beweisen, wenn diese Versuche eine vollständige Disjunktion bildeten, was durchaus nicht der Fall ist. Hat man doch fast allgemein eine Möglichkeit übersehen, auf die ebenfalls BRENTANO aufmerksam gemacht hat: Wenn sich auch nicht aus den Begriffen Werden und Gewirkt-

werden analytisch ergeben sollte, daß ein nichtgewirktes Werdende widersprechend sei, so könnte eine Analyse derselben doch vielleicht ergeben, daß ein solches unendlich unwahrscheinlich sei. Ja, da hier mit dem Begriffe des Werdens auch der der Zeit und mit ihm der eines Kontinuums ins Spiel tritt, scheint von vornherein einige Hoffnung gegeben, daß sich ein Verhältnis unendlich vieler möglicher zu *einem* günstigen Falle, wie es zur numerischen Feststellung einer solchen Wahrscheinlichkeit gefordert wäre, ergeben möge. BRENTANO hat dieses Argument schon vor Jahren im einzelnen ausgearbeitet, aber bisher nicht veröffentlicht, ebenso wenig wie seine vorhin angedeuteten Überlegungen über den Ursprung des Ursachebegriffes, weshalb sich der Berichterstatter auch hier Reserve auferlegen möchte.

3. Was endlich die *mittelbare Erkenntnis spezieller Kausalgesetze* anlangt, so glaube ich hier vielfach auf das seltsame Mißverständnis gestoßen zu sein, als hätte man solche Gesetze erst — sei es a priori, sei es empirisch — zu begründen, ehe sie zur Erklärung des Naturgeschehens herangezogen werden dürften. Wäre dem wirklich so, so bliebe HUMEs Skepsis unüberwindlich, denn ein derartiger Beweis ließe sich für spezielle Kausalgesetze weder deduktiv, noch induktiv erbringen. Aber so steht die Sache eben nicht. Man braucht solche Gesetze nicht schon bewiesen zu haben, um damit die Erscheinungen zu erklären, sondern man beweist sie *eben dadurch, daß sie die Erscheinungen erklären.* Und nur in diesem Sinne, den weder HUME noch KANT sich genügend deutlich gemacht haben, ist ein Induktionsbeweis für Naturgesetze denkbar. Ein solcher wird immer erst den Weg über eine *Hypothese* zu nehmen haben und erst das Ergebnis einer Konkurrenz derselben mit den neben ihr möglichen Hypothesen (die zusammen eine vollständige Disjunktion bilden müssen)

sein können. Die als siegreich hervorgehende Hypothese ist dann der Schlußsatz, zu dem die beobachteten Fälle Prämissen bilden. Freilich besteht zwischen der Anerkennung dieser Prämissen und der Verwerfung der Hypothese kein Widerspruch, denn es handelt sich eben nicht um einen Syllogismus, sondern um einen (sogenannten unvollständigen) Induktionsschluß; wohl aber kann ein Widerspruch bestehen zwischen der Anerkennung jener Prämissen und der Leugnung einer gewissen *Wahrscheinlichkeit* der Hypothese. Soll diese aber gegen die Möglichkeit jedes Irrtums gesichert sein, so müßte ihre Wahrscheinlichkeit allerdings die sämtlicher mitkonkurrierenden Hypothesen unendlich übersteigen.

Man sieht, bei diesen methodischen Überlegungen hat die Frage, ob mit analytischen oder synthetischen Urteilen a priori operiert werde, gar keinen Platz. Das im Auge zu behalten aber ist von Wichtigkeit für den Fall, daß sich die von KANT zur Rettung der Erfahrungswissenschaften vor der HUMEschen Skepsis eingeführte neue Klasse von Urteilen trotz der Bemühungen, die er und FRIES an den Nachweis ihrer Möglichkeit gewendet haben, als unannehmbar herausstellen sollte.

Weil ein solches wissenschaftliches Induktionsverfahren vielfach zu ähnlichen Ergebnissen führt, wie ein lediglich nach den Gesetzen der Gewohnheit und Assoziation sich vollziehender Urteilsprozeß, so verwechselt man nicht selten beides. Aber der Fehler ist dann nicht geringer, als der, den manche Biologen begangen haben, die in zuweit gehender Opposition gegen die mechanistische Naturerklärung in den wunderbaren Leistungen tierischen Instinktes ein Ergebnis von Intelligenz, und zwar nicht eines göttlichen Prinzipes, sondern der betreffenden Tiere oder Tiergenerationen erblicken, ja ihnen geradezu (unbewußte)

Schlüsse zusprechen. Es wäre darum für die (noch recht in den Anfängen steckende) Theorie der Induktion noch so gut wie gar nichts geleistet, wenn man sich mit HUME begnügte, darzutun, daß gewisse unserer generellen und praktisch höchst wertvollen Überzeugungen sehr wohl aus den Anfängen natürlicher Urteilsinstinkte durch eine lediglich den Gesetzen der Gewohnheit und Vorstellungsassoziation folgende Entwicklung und Auslese sich herausgebildet haben könnten. Denn auf diese Weise ließe sich höchstens die Genesis eines, wie immer fest überzeugten, Kausalglaubens, nimmermehr aber einer Kausal*erkenntnis* begreifen.

Auf die Betonung dieses Unterschiedes legt NELSON mit Recht hohen Wert. Nur scheint er mir etwas zu weit zu gehen, wenn er nicht einmal die bloße exspectatio casuum similium ohne Kausalerkenntnis, bezw. ohne den Besitz der Vorstellung von „notwendiger Verknüpfung“ für möglich hält.

Schon in einer früheren, gegen MACH gerichteten Schrift[1] findet sich dieser Gedanke. „Im Geiste des Kindes, das einmal oder auch mehrmals bei der Berührung einer Flamme Schmerz empfunden, verbindet sich mit der Vorstellung der Flamme diejenige des Schmerzes, und es wird, auf Grund dieser Vorstellungsverbindung, wenn es wieder in die Nähe einer Flamme kommt, eine Berührung derselben zu vermeiden suchen. Diese Handlungsweise beruht nicht allein auf Beobachtung, aber die auf Grund der früheren Beobachtungen gestiftete Assoziation scheint sie hinreichend zu erklären. Indessen, wer sich mit dieser Erklärung zufrieden gibt, hat hier doch nicht genau genug beobachtet. Warum vermeidet denn das Kind die Berührung der Flamme? Offenbar, weil es annimmt, daß auf eine solche Berührung, wie

---

[1] Ist metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich? S. 258 f.

früher der Schmerz eintreten werde. Dieses Verhalten sollte die Assoziation erklären. Was heißt aber hier ‚Assoziation‘? Assoziation nennt MACH in Übereinstimmung mit dem allgemeinen psychologischen Sprachgebrauch die Erscheinung, daß ein sinnliches Erlebnis ein früheres sinnliches Erlebnis mit teilweise gemeinsamen Bestandteilen in Erinnerung bringt. Wenden wir dies auf unseren Fall an, so können wir es als Assoziation bezeichnen, daß das Wahrnehmen der Flamme im Geiste des Kindes die Erinnerung an den früher bei der Berührung der Flamme eingetretenen Schmerz hervorruft. Die Erinnerung an den früher eingetretenen Schmerz ist aber offenbar etwas ganz anderes als die Annahme, daß der Schmerz von neuem eintreten werde.

„Der hier entscheidende psychologische Unterschied besteht, in MACHs Terminologie ausgedrückt, darin, daß die Assoziation eine Verbindung von Vorstellungselementen ist, die Erwartung ähnlicher Fälle aber die Vorstellung von einer Verbindung der Elemente enthält, und da ist denn klar, daß das zweite sich in keiner Weise auf das erste reduzieren läßt.“

Daß damit nicht weniger gesagt sein will, als die Erwartung ähnlicher Fälle sei ohne ein Kausalurteil unmöglich, geht aufs deutlichste aus der wiederholten Erörterung hervor, der NELSON diesen ihm von fundamentaler Wichtigkeit erscheinenden Punkt im „Erkenntnisproblem“ unterzieht. „Das Gesetz der Erwartung ähnlicher Fälle“ — heißt es dort[1] — „soll ein Gesetz der Assoziation sein. Assoziation ist eine Verbindung von Vorstellungen von der Art, daß, wenn die Vorstellung eines Gegenstandes A in einer gewissen näher zu definierenden Beziehung zu der Vorstellung eines Gegenstandes B steht, das Eintreten der Vorstellung von A das Eintreten der Erinnerung an B zur Folge

[1] S. 750ff.

hat. So soll nun durch die häufig wiederholte Beobachtung der Aufeinanderfolge zweier Erscheinungen *A* und *B* zwischen den Vorstellungen beider Erscheinungen eine Assoziation gestiftet werden, die dazu führt, daß wir bei einer erneuten Beobachtung von *A* auch das Eintreten von *B* erwarten. Allein das Eintreten einer Erscheinung *erwarten* heißt nicht: sich an diese Erscheinung *erinnern*. Die Erwartung enthält die Annahme der *Realität* eines wenn auch künftigen Ereignisses. Die Gewißheit dieser Annahme mag noch so gering sein, so unterscheidet sie sich doch wesentlich von der nur problematischen Vorstellung, wie sie die bloße Erinnerung kennzeichnet.“ NELSON kommt dadurch zu dem Schlusse: „Das Gesetz der Erwartung ähnlicher Fälle läßt sich also auf das Gesetz der Assoziation nicht zurückführen. . . . Die Möglichkeit der Erwartung selbst setzt bereits die Annahme einer objektiven Verknüpfung voraus. Diese Annahme liegt der gewohnheitsmäßigen Erwartung ähnlicher Fälle zwar nur *dunkel* zu Grunde, aber diese Tatsache genügt doch, um auch das abstrakte wissenschaftliche Kausalurteil als eine nur dem Grade der Deutlichkeit nach von jener Annahme unterschiedene und also aus ihr entwickelte Vorstellungsweise erkennen zu lassen.“

Ich muß gestehen, das mir aus den eben zitierten Stellen nicht vollkommen klar geworden ist, gegen welche Art von Erklärung des in Rede stehenden Phänomens sich NELSON hier richtet. Beanständet er, daß man zur *deskriptiven Analyse* der Erwartung die Vorstellungsassoziation herbeiziehe? Dann wäre sein Tadel durchaus berechtigt. Denn die Erwartung ist ja ein Urteil (oder, wenn NELSON an dieser Terminologie Anstoß nimmt, jedenfalls eine Assertion), und die einstmals herrschende Lehre, welche im Urteilen nichts anderes als eine Vorstellungsverknüpfung sah, kann heute wohl als widerlegt gelten. Aber dann

verstehe ich nicht, weshalb, was für die Erwartung verpönt ist, für die Erinnerung berechtigt sein soll. Denn sie beide sind ja Urteile, nur mit dem Unterschiede, daß bei dem einen etwas Künftiges, bei dem anderen aber etwas Vergangenes die Materie bildet. Auch wäre gerade der Vorwurf einer derart verkehrten Analyse des Urteilsphänomenes HUME gegenüber wenig am Platze, da dieser vielmehr recht wohl die deskriptive Unableitbarkeit des belief aus Vorstellungen erkannt hat.[1]

Dann aber ist zu sagen, daß es sich hier ja gar nicht um eine solche *deskriptive* Erklärung, d. h. um eine Beschreibung des Phänomens der Erwartung ähnlicher Fälle, sondern um eine genetische, um die Angabe ihrer *Ursachen* handelt. Und was man in dieser Hinsicht gegen den Erklärungswert der Assoziationsgesetze einwenden könnte, dürfte m. E. nur etwa das sein, daß der unter Psychologen üblichere Sprachgebrauch nur bei Vorstellungen von „Assoziation", bei den anderen Bewußtseinsklassen aber lieber von „Gewohnheit" redet. Im übrigen bleibt alles beim Alten, und soweit NELSONs Bedenken auch in diese genetische Richtung zielen, so könnte ich höchstens zugeben, daß das Gesetz der Gewohnheit[2] in unserem Beispiele vom gebrannten Kinde versagt, wenn wir uns den vorangegangenen Zustand lediglich aus der Gesichtsempfindung (von der Flamme) und dem Schmerz zusammengesetzt denken. Er versagt aber

---

[1] Wenigstens zeitweilig. Denn der oben angedeuteten Lehre geht bisweilen der (damit schlechthin unvereinbare) Versuch nebenher, den Unterschied des belief vom bloßen Vorstellen als Lebhaftigkeitsgrad zu deuten.

[2] Daß alle Assoziation auf Dispositionen beruht, welche durch *Gewöhnung* erworben und begründet sind, hat schon ARISTOTELES erkannt. In neuester Zeit wurde es von BRENTANO und JAMES betont. (JAMES, Psychologie, deutsch von Dürr. Leipzig 1909 Kap. X.; vgl. dazu MARTY, Sprachphilosophie I S. 521, und: ÜberSprachreflex u.s.w. VII 5. Art. S. 444 f u. 456 ff. Viertelj. f. w. Ph. Bd. XIV.)

nicht, wenn wir nicht vergessen, hinzuzufügen, daß der Schmerz bei seinem vormaligen Eintreten zugleich als etwas dem Eintritt der Gesichtswahrnehmung zeitlich Nachfolgendes beurteilt wurde. Und *dieses* Urteil, in der neuen Situation gewohnheitsmäßig sich einstellend, heißt, den Schmerz, der noch *nicht* ist, als etwas zur gegenwärtigen Gesichtsempfindung analog wie zur früheren zeitlich Poniertes beurteilen, kurz *erwarten.*[1]

Dies vollzieht sich aber, wie man wohl bemerken wird, ohne daß für das Zustandekommen einer solchen exspectatio casuum similium die Vorstellung notwendiger Verknüpfung irgendwie von nöten wäre. Diese wird vielmehr (falls sie überhaupt, wie NELSON ohne weiteres anzunehmen scheint, mit der von Kausalität sich deckt) bloß in denjenigen Fällen ins Spiel treten, wo der Schmerz nicht bloß als etwas, was auf den Gesichtseindruck folgt, sondern als etwas, was ihm als Wirkung[2] folgt, erwartet wird, eine Differenz in der *Materie,* die für die Analyse der Erwartung des Ähnlichen belanglos ist.

2. Kapitel.
Kants Lösungsversuch des sogenannten Hume'schen Problems.

§ 71. Die Skepsis HUMEs hatte die von ihm für analytisch gehaltene Mathematik unangetastet gelassen, aber den ganzen

---

[1] Eine eingehende Analyse des Falles, die ich aber wohl dem Leser selber überlassen kann, würde ihn als ein Ergebnis des Zusammenwirkens der beiden in unserer Erfahrung zu beobachtenden Assoziationsgesetze, des Gesetzes der Kontiguität und desjenigen der Ähnlichkeit erkennen lassen. Über diese vgl. MARTY a. a. O. S. 521 f.

[2] In Wahrheit stehen natürlich nicht diese beiden in direktem Kausalzusammenhang, sondern sind Wirkungen einer gemeinsamen Ursache, die gar nicht in die Erfahrung fällt. Doch das ist für uns hier unwesentlich.

Bau des Erfahrungswissens bis auf das dürftige Fundament der Wahrnehmungen abgetragen. Alles andere gilt ihm nicht als Erkennen, sondern als ein von Instinkt und Gewohnheit reguliertes Glauben, im Range nicht höher stehend als die tierische Erwartung, wie sie an Ähnliches Ähnliches knüpft.

Eine befriedigendere Erklärung unserer Erfahrungsurteile will KANT geben, d. h. eine solche, die ihren wissenschaftlichen Charakter wieder verständlich macht. Daraus erwächst ihm eine doppelte Aufgabe,

I. zu beschreiben, wodurch sich Erfahrungsurteile von bloßen Wahrnehmungen unterscheiden, und

II. nachzuweisen, daß in diesem Unterschiede zugleich die Sanktion ihres Anspruches auf notwendige und allgemeine Gültigkeit liege.

I. Worin besteht nach KANT das Plus, das aus Wahrnehmung Erfahrung macht? Es ist, kurz ausgedrückt, das Hinzukommen gewisser Prinzipien a priori, die KANT des näheren als „Begriffe a priori“ bestimmt, als „Verstandesformen“, welche im Urteile der aus der Anschauung stammenden Materie gleichsam aufgeprägt werden.

Daß dem so sei, glaubt er durch eine Analyse nachweisen zu können, der er das Phänomen des Erfahrungsurteils unterzieht. Wir finden sie am klarsten in den Prolegomenen[1]:

KANT macht hier zunächst auf die wesentlich verschiedene Bedeutung aufmerksam, die unsere Aussagen haben, je nachdem wir bloß *Wahrnehmungs-* oder aber *Erfahrungsurteile* damit zum Ausdrucke bringen wollen. Diese unterscheiden sich durch die Art ihrer Gültigkeit, welche sich wiederum an ihr verschiedenes inhaltliches Verhältnis zur Anschauung knüpft.

---

[1] Prolegomena § 19 ff.

1. Wahrnehmungsurteile wie „daß das Zimmer warm, der Zucker süß, der Wermut widrig sei, sind bloß *subjektiv gültige* Urteile". Als solche sind sie *a*) „bloße Verknüpfung der Wahrnehmungen in meinem Gemütszustande, ohne Beziehung auf den Gegenstand"; *b*) „sie enthalten keine Notwendigkeit." „Ich verlange gar nicht, daß ich es jederzeit, oder jeder andere es ebenso, wie ich, finden soll."

Anders die Erfahrungsurteile. Ein Beispiel verdeutlicht ihren Unterschied von der ersten Klasse: „Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Dieses Urteil ist ein bloßes Wahrnehmungsurteil und enthält keine Notwendigkeit, ich mag dieses noch so oft und andere auch noch so oft wahrgenommen haben; die Wahrnehmungen sind nur gewöhnlich so verbunden. Sage ich aber, die Sonne erwärmt den Stein, so wird das Wahrnehmungsurteil in Erfahrung verwandelt." *a*) Als solches gilt es nicht mehr bloß für mein Subjekt, sondern erhält eine neue Beziehung, nämlich auf ein *Objekt*. *b*) „Wenn aber ein Urteil mit einem Gegenstande übereinstimmt, so müssen alle Urteile über denselben Gegenstand auch untereinander übereinstimmen, und so bedeutet die objektive Gültigkeit des Erfahrungsurteils nichts anderes als die *notwendige Allgemeingültigkeit* desselben."

2. Dieser Unterschied aber hängt mit folgendem als seinem Grunde zusammen:

Erfahrung ist ein „Produkt der Sinne und des Verstandes."

1. „Zum Grunde liegt die *Anschauung*, deren ich mir bewußt bin, d. i. Wahrnehmung (perceptio), die bloß den Sinnen angehört."

2. „Aber zweitens gehört auch das Urteil dazu (das bloß dem Verstande zukommt)." „Dieses Urteil kann nun ein zweifaches sein:

a) „indem ich bloß die Wahrnehmungen vergleiche, und in einem *Bewußtsein meines Zustandes* verbinde." (Wahrnehmungsurteil von bloß subjektiver Gültigkeit, ohne Beziehung auf den Gegenstand.)

b) „indem ich sie in einem *Bewußtsein überhaupt* verbinde." (Das empirische Bewußtsein.)

Wie aber wird die Anschauung „in einem Bewußtsein überhaupt verknüpft"? „Das geschieht, indem die gegebene Anschauung *unter einen Begriff a priori subsumiert* wird. Ein solcher ist z. B. der der Ursache. Sage ich nicht mehr bloß subjektiv: „Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm", sondern geradezu: „Die Sonne erwärmt den Stein", so kommt über die Wahrnehmung noch der Verstandesbegriff der Ursache hinzu, der mit dem Begriff des Sonnenscheins den der Wärme *notwendig* verknüpft, und das synthetische Urteil wird notwendig allgemeingültig, folglich objektiv und aus einer Wahrnehmung in Erfahrung verwandelt." Ganz allgemein: „Die Erfahrungsurteile erfordern jederzeit, über die Vorstellungen der sinnlichen Anschauung, noch besondere *im Verstand ursprünglich erzeugte Begriffe,* welche machen, daß das Erfahrungsurteil *objektiv gültig* ist."

Gegenüber diesen Aufstellungen KANTs müssen wir zwei Fragen erörtern:

1. Hat KANT den Unterschied zwischen Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteilen richtig bestimmt, indem er diesen den Charakter der Objektivität und der Notwendigkeit zuerkannte und jenen absprach?

2. Ist es gerechtfertigt, zur Erklärung dieser Vorzüge, soweit sie den Erfahrungsurteilen wahrhaft zukommen sollten, Prinzipien a priori heranzuziehen?

ad 1. Was den ersten Punkt anlangt, so fragt es sich zunächst, was denn KANT hier eigentlich unter *objektiver* Wahrheit verstehe. Bedeutet das eine Wahrheit, die nur für denjenigen gilt, der daran glaubt, so daß es kein Irrtum zu sein brauchte, wenn sie ein anderer leugnet? Das wäre absurd. Also wird nicht eine andere Art von Wahrheit, sondern ein Unterschied in dem, *was* als wahr gilt, gemeint sein. In diesem Sinne pflegt man ein Urteil, das sich auf unsere eigenen psychischen Akte bezieht, subjektiv gültig, ein solches über Transzendentes dagegen, wenn es überhaupt wahr ist, objektiv gültig zu nennen, womit natürlich nicht gesagt ist, es sei bloß für mich wahr, daß ich jetzt sehe oder höre, sondern das Wahrgenommene gehöre zum selben Subjekte wie die Wahrnehmung selbst.

Nun ist es ganz richtig: Unsere Wahrnehmungsurteile, sofern sie unmittelbar gewisse Erkenntnisse sind, beziehen sich in der Tat lediglich auf unser Selbst. Bloß Urteile der *inneren* Wahrnehmung, so stellten wir im ersten Teile dieser Untersuchungen fest, sind unmittelbar evident. Nur scheint es andererseits befremdlich, gerade aus KANTs Munde zu vernehmen, daß auch positive Urteile über die *Gegenstände* unserer Empfindungen gültig sein können, denn nach ihm soll ja das Ding an sich unerkennbar sein und alle Erfahrungserkenntnis ausschließlich für Phänomene gelten. Doch wir erinnern uns, daß KANT über diesen Widerspruch durch eine Unterscheidung von Erscheinung und bloßem Scheine hinweg zu kommen meinte; von der wir freilich an früherem Orte schon gezeigt haben, daß sie unzureichend sei. Darauf zurückzukommen besteht aber schon darum kein Anlaß, weil der Unterschied, auf den es hier ankommt, nämlich zwischen Wahrnehmungs- und allgemeinen Erfahrungsurteilen, auch dann bestehen bleibt, wenn sich unsere Erkenntnis auf unsere eigenen

Bewußtseinszustände beschränkt und diese ohne Rücksicht auf die sie bedingenden transzendenten Faktoren beurteilt. Er hat also an sich mit der sogenannten Objektivität nichts zu tun. Wenn ich das Urteil fälle, daß der Wiedereintritt eines vergessen gewesenen Namens in mein Bewußtsein von meinem Wollen und Nachdenken bewirkt sei, oder daß mein Wille zu einer gewissen Handlung in dem ihn bestimmenden Zweckwillen seine Ursache habe, so urteile ich auch hier über Verursachung, nach KANT über eine „notwendige Verknüpfung", was kein bloßes Wahrnehmungsurteil, sondern ganz ebenso wie das Urteil: „Die Sonne wärmt den Stein" in KANTischem Sinne ein „Erfahrungsurteil" sein muß.

ad 2. Wenden wir uns zu dem zweiten Prädikate, durch welches KANT die Erfahrungsurteile zu charakterisieren sucht, zur *Notwendigkeit*. Auch hier gilt es zu unterscheiden.

So vor allem zwischen positiver und negativer Notwendigkeit. Eine Erkenntnis positiver Notwendigkeit nenne ich es, wenn ich erkenne, daß ein gewisses *S* ist, und zwar notwendig ist, oder doch notwendig *P* ist (bezw. unmöglich *P* ist). Eine negative Notwendigkeitserkenntnis dagegen nenne ich die bloße Erkenntnis, daß ein *S*, wenn es ist, *P* sein muß (bez. *P* nicht sein kann), ohne daß die Existenz von *S* selbst feststeht.

Der Unterschied in der Struktur dieser Urteile ist klar. Negative Erkenntnis von Notwendigkeit ist ein einfaches, „thetisches", verwerfendes Urteil, positive ist ein „synthetisches" Urteil, und als solches in beiden Teilen, dem Subjekts- und Prädikatsteil, positiver Qualität, wenn auch in der Urteilsmaterie negative Begriffe Verwendung finden mögen.[1]

---

[1] Vgl. MARTY, Kasustheorien S. 62.

In welchem Sinne soll nun nach KANT Notwendigkeit den Erfahrungsurteilen zukommen? Ich glaube, es kann gar kein Zweifel darüber bestehen, daß KANT sie sich als *positive* Notwendigkeitserkenntnisse denkt. Müßte er doch sonst jedes apodiktische Urteil, also auch die „logischen“ (analytischen) Erfahrungsurteile nennen. Daran aber knüpft sich sofort eine wichtige Aufklärung über die Natur dieser Erfahrungsurteile.

Es besteht nämlich zwischen positiver und negativer Notwendigkeit auch darin ein Unterschied, daß nur von dieser, nicht ebenso auch von jener eine *unmittelbare* Erkenntnis möglich ist. Negative Notwendigkeiten kann man in unmittelbar evidenten, analytischen Urteilen erfassen. Dagegen ist ein notwendiges Sein oder ein notwendiges Sosein niemals unmittelbar einleuchtend. Notwendigkeit ist eine Relation, die nur durch einfache, apodiktische Urteile unmittelbar erfaßt werden kann. Aber alle einfachen, apodiktischen Urteile, welche unmittelbar einleuchten, sind negativ, und die unmittelbar evidenten positiven, d. h. Wahrnehmungsurteile, sind nicht apodiktisch. Wo immer also positiv ein notwendiges Sein oder Sosein erkannt wird, muß diese Erkenntnis eine *erschlossene* sein. Und daraus folgt, daß die KANTischen Erfahrungsurteile, um mit apodiktischer Modalität die positive Qualität zu vereinigen, Schlußurteile sein müssen.

KANT hätte darum im Gegensatze zu den Wahrnehmungen statt von Erfahrungs*urteilen* besser von Erfahrungsschlußurteilen, bezw. von Erfahrungsschlüssen gesprochen. Und daraus wieder ergibt sich als weitere Konsequenz, daß das *Plus*, das zu Wahrnehmungen hinzukommen muß, um daraus Erfahrung zu machen, unmöglich bloß *Begriffe* a priori sein können, sondern notwendig *Urteile* sind. Aus einem Urteil wird ja nicht schon dadurch ein

Schluß, daß ein Begriff, welchen Ursprunges er auch immer sei, hinzutritt.

Und so hat es KANT auch wirklich gemeint und mußte es schon aus dem Grunde so meinen, weil er ja bekanntlich von dem Satze ausgeht, daß eine Erkenntnis von *Gesetzen*, d. h. von notwendigen und darum allgemeinen Wahrheiten, ein Urteil a priori sein müsse. Daraus ergibt sich für KANT zwischen den sogenannten Erfahrungswissenschaften und der Mathematik eine wichtige Analogie in einem Punkte, wo sie von ARISTOTELES ausdrücklich vermißt wird. Dieser lehrte nämlich, daß in den Erfahrungswissenschaften sich vielfach das der Natur nach Erste mit dem für unsere Erkenntnis Ersten nicht decke. Er unterscheidet darum dort ein *πρότερον τῇ φύσει* von einem solchen *πρὸς ἡμᾶς*.[1] Ein solches Auseinandertreten dessen, was an sich und was für unsere Erkenntnis das Erste ist, ist allerdings nur bei Wissenschaften denkbar, die nicht a priori sind. Wenn die Keplerschen Gesetze, die eine Folge des allgemeinen Gravitationsgesetzes sind, bei ihrer Entdeckung a priori erkannt worden wären, so hätte dieses unmöglich später entdeckt werden können als jene. Wem darum mit KANT jede Erkenntnis eines Naturgesetzes — als einer allgemeinen und notwendigen Wahrheit — als ein Urteil a priori gilt, der muß auch annehmen, daß in den Naturwissenschaften analog wie in der Mathematik die Grundgesetze zugleich Grundsätze seien. Die Gesetze von umfassendster Allgemeinheit, welche sachlich den Grund der anderen bilden, müssen ihm dann folgerichtig als Erkenntnis*prinzipien* a priori gelten, und als solche in der Naturwissenschaft eine analoge Stellung einnehmen wie die mathematischen Axiome in der Mathe-

[1] Analyt. post. I 2 p. 71b33. Vgl. Top. VI p. 14b65 und Metaph. VII (Z) 4 p 102b63. Vgl. MARTY, Was ist Philosophie S. 13 und 24. (Prag, CALVE 1897.)

matik. Und dieser Analogie entspricht es denn auch durchaus, wenn KANT beide als synthetische Grundurteile a priori faßt. Die metaphysischen Prinzipien sind, wenngleich sie die Kantianer nicht ausdrücklich „Axiome" nennen, doch offenbar als Analoga der mathematischen Axiome zu denken. Und nur das etwa könnte manchem befremdlich erscheinen, daß KANT, obwohl er somit die Prinzipien *aller* Gesetzeswissenschaften für synthetische Urteile a priori hält, doch nur zwei Klassen solcher unterscheidet, nämlich die mathematischen und die metaphysischen, nicht aber ebenso auch psychologische, biologische, physikalische. Doch dieses Befremden verriete ein Verkennen *seines* Begriffes der Metaphysik, der sich keineswegs mit dem aristotelisch-scholastischen deckt. Den Aristotelikern galt die Metaphysik als eine Einzeldisziplin, nur eben mit dem weitesten Anwendungsgebiete, da sie die allgemeinen Gesetze, welche Psychischem und Physischem gemeinsam zukommen, also die Naturgesetze für beide uns bekannte Klassen des Realen, erforschen wolle. Diesen alten Begriff der Metaphysik hat KANT verlassen. Ihm ist sie nicht eine besondere Wissenschaft, sondern der gemeinsame apriorische Unterbau, dessen, wie er meint, jede Erfahrungswissenschaft bedürfe. Und in *diesem* Sinne definieren sie die Kantianer als das System der synthetischen Urteile a priori aus reinen Begriffen.

So scheint mir denn die Lehre KANTs in diesem Punkte ganz verständlich: Die eben erwähnten, den mathematischen Axiomen analogen synthetischen *Grundurteile* a priori in den Erfahrungswissenschaften gelten ihm nicht für Erfahrungsurteile selbst, sondern für die letzten Prämissen derselben. Unter Erfahrungsurteilen muß er sohin Schlußurteile verstehen. —

Bei der Beurteilung dieser Lehre wollen wir uns kein anderes

Ziel stecken, als früher bei unseren Erörterungen über KANTs Begründung der Mathematik. Wir haben dort nicht darnach gefragt, welche Sätze KANT für Axiome hält, sondern ob Urteile als unbeweisbare Erkenntnisse a priori gelten dürfen, wenn sie nicht analytisch einleuchten. Und auf die analoge Frage wollen wir uns auch bei den sogenannten metaphysischen Grundurteilen a priori beschränken. Wie können sie a priori sein, ohne analytisch einzuleuchten?

Da begegnen wir zunächst der These KANTs, daß es zu ihrem Zustandekommen gewisser Begriffe a priori bedürfe. Das ist offenbar schon ein Unterschied von den analytischen, bei denen es keineswegs einer Beteiligung apriorischer Begriffe bedarf. Wer analytisch erkennt, daß Rot eine Farbe, oder eine Rute keine Kirsche sei, oder daß zwei einer dritten gleiche Größen auch einander gleichen müssen, operiert hier durchaus mit Begriffen, welche er der Erfahrung entnommen hat. Doch bevor wir untersuchen, ob denn ein „Begriff a priori" schon ausreichen könnte, um dem betreffenden Urteile den Charakter der Apriorität zu verleihen, müssen wir uns nach den Gründen umsehen, aus denen KANT bei seinen synthetischen Grundurteilen a priori nicht ohne die Annahme von Begriffen a priori auskommen zu können glaubt.

Bekanntlich waren es die Fälle von Kausalerkenntnis, wo er zuerst auf die Unentbehrlichkeit von Begriffen a priori aufmerksam geworden sein will. Der Begriff der Kausalität, den er mit dem der notwendigen Verknüpfung zu indentifizieren liebt[1], gilt ihm als Beispiel eines solchen.

Um dies zu verstehen, empfiehlt sich ein Vergleich mit

[1] Mit Unrecht, denn neben dem Begriffe des notwendigen Zusammenhanges stecken als Elemente jedenfalls auch der des *Begründens* und andere im Ursache begriffe.

anderen, die ebenfalls von Begriffen a priori sprechen und speziell den der Verursachung dazu rechnen. Um dessen Ursprung hat sich seit HUMEs mißlungenem Versuche so mancher bemüht, und da mag denn gerade das Mißlingen jenes berühmten Versuches — besonders wenn man sich an HUMEs Forderung hält, daß jeder Begriff einer Anschauung entnommen sein müsse, und im übrigen an der Sorgfalt seiner daraufhin unternommenen Durchforschung innerer und äußerer Erfahrung nichts auszusetzen findet, — der Gedanke, den Ursachebegriff für a priori zu erklären, wie ein unvermeidlicher Ausweg erscheinen. Nach der unausgesprochenen Regel: Was man nicht genetisch erklären kann, sieht man für a priori an.

Ganz anders war das Motiv KANTs. Ihm stand nämlich von vornherein nicht nur die Apriorität unserer Kausal*erkenntnis* fest, sondern auch die Überzeugung, daß *aus dieser* die Unentbehrlichkeit eines apriorischen Kausal*begriffes* von selbst sich ergebe. Dabei bildet er sich seltsamer Weise ein, daß auch HUME schon den gleichen Zusammenhang für unvermeidlich gehalten habe. Auf den ersten Seiten der Prolegomena, wo er dessen Lehre und sein Verhältnis zu ihr darlegte, heißt es: „Es war (für HUME) die Frage, ob der Begriff der Ursache durch die Vernunft a priori gedacht werde, und auf solche Weise eine von aller Erfahrung unabhängige innere Wahrheit und daher auch wohl weiter ausgedehnte Brauchbarkeit habe, die nicht bloß auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sei.“ . . . „Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht HUMEs Einwurf allgemein vorstellen ließe, und fand bald, daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr, daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe.“ . . . . „Ich suchte mich ihrer Zahl zu

versichern, und, da dieses mir nach Wunsch, nämlich aus einem einzigen Prinzip, gelungen war, so ging ich an die Deduktion dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, daß sie nicht, wie HUME besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen seien."

Man sieht: Der Grund, aus dem KANT den empirischen Ursprung des Kausalbegriffes ablehnt, ist ein ganz anderer als der für HUME maßgebende. Doch ist sich KANT über diese Differenz nicht vollkommen im klaren. Wie wäre es sonst möglich, daß er jenen in *Besorgnis* darüber glaubt, es könne der Kausalbegriff von der Erfahrung abgeleitet sein. Das *Gegenteil* machte HUME Bedenken. Nach ihm *mußte* dieser Begriff, wofern er nicht eine nominalistische Fiktion sein sollte, irgendwelcher Wahrnehmug entstammen. Und gerade darum, weil HUME an seinem empirischen Ursprung verzweifelte, und nicht, weil er, wie KANT ihn versteht, an ihm festhielt, erklärte er eine Kausalerkenntnis in dem Sinne, wie man dieses Wort bisher verstanden haben wollte, für ausgeschlossen.

Man wird mir nicht einwenden, auch nach HUME könne für die Apriorität der Kausalerkenntnis die Frage nach seinem Ursprung nicht gleichgültig gewesen sein, denn wozu hätte er sich sonst überhaupt so sehr darum bemüht? Gewiß war für ihn der Ursprung des Ursachebegriffes von Belang; aber eben nur insofern, als sich hoffen ließ, durch Nachweis entsprechender Anschauungen ein Licht auf den *Inhalt* dieses Begriffes fallen zu sehen. Und dessen hätte es unumgänglich bedurft, wenn, was HUME als Bedingung der Apriorität des Kausalgesetzes galt, dessen Wahrheit *analytisch,* wie man zu sagen pflegt „aus den Begriffen" einleuchten sollte.

KANT geht dann, wie wir schon aus den angeführten Stellen

ersehen, noch weiter. Nachdem er in HUME eine Aporie hineingelesen hat, der dieser ganz fernstand, zollt er ihr als einer scharfsinnig ersonnenen Beifall und schickt sich an, sie noch zu verallgemeinern. Er findet, „daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr, daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe.“ Und seine Sorge ist nunmehr vor allem die, sich der Zahl dieser metaphysischen Begriffe a priori zu versichern, und sie „aus einem einzigen Prinzipe zu deduzieren“.

§ 72. Diese Entstehungsgeschichte der KANTischen Lehre von der Apriorität des Kausalbegriffes ist nicht geeignet, uns von vornherein dafür einzunehmen. Doch haben wir die von ihm behauptete Zusammengehörigkeit synthetischer Erkenntnisse a priori mit Begriffen a priori unabhängig von historischen Reminiszenzen zu prüfen.

Da erregt denn vor allem schon *das* Bedenken, daß doch ohne Zweifel das Prädikat a priori, wenn man es vom Urteile, wo es mit dessen notwendiger Wahrheit zusammenhängen soll, auf Begriffe überträgt, einen ganz neuen Sinn bekommen muß. Denn ein Begriff ist als solcher weder notwendig noch tatsächlich wahr, sondern, wie alles bloße Vorstellen, dem Gegensatz von wahr und falsch ganz entrückt. Was bedeutet also „a priori“, wenn KANT etwa den Kausalbegriff als einen apriorischen Begriff bezeichnet?

Was KANT dabei im Auge hat, darüber haben wir uns schon früher einmal[1] auszusprechen Gelegenheit gehabt. Es gibt

---

[1] Vgl. oben S. 117 ff. 131 ff.

elementare Begriffe, die nicht in Anschauungen *imperzipierbar*, wohl aber auf Modi unseres Bewußtseins *reflex* sind. Dahin gehören die auf das Urteil reflexen Begriffe Existenz, Möglichkeit, Notwendigkeit, Identität u. a. KANT hat zwar die Besonderkeit dieser Genesis nicht selber klar zu deuten verstanden, aber, daß sie ihm aufgefallen ist, darüber kann kein Zweifel sein. In eine Klasse mit den genannten Begriffen rechnet er nun — ob mit Recht oder Unrecht sei hier nicht untersucht — speziell auch den der Kausalität[1], von dem er glaubt, daß er genetisch mit dem hypothetischen Urteile in Verbindung zu bringen sei, ohne sich deutlich darüber auszusprechen, ob die beiden Teilurteile, wofür er den Sinn von Vorder- und Nachsatz hält,[2] selber in einem unmittelbar erfaßbaren Kausalnexus stehen, oder ob bloß zwischen den in ihnen vorgestellten Wahrheiten[3] das Verhältnis von Grund und Begründetem vorliegt.

II. Ist aber dies der Sinn des Prädikats „a priori" in seiner Anwendung auf Begriffe, so kann die zweite der oben[4] aufgeworfenen Fragen, nämlich die nach der *Sanktion* der metaphysischen Grundurteile a priori unmöglich als gelöst gelten. Denn dadurch, daß in einem Urteile zu der Anschauung ein gewisser Begriff hinzukommt, der nicht schon darin lag, ist dieses Urteil doch erst von seiten seiner Materie[5] charakterisiert.

---

[1] Vgl. Proleg. § 29.

[2] Irrtümlich, denn es ist ein einheitliches Urteil, dessen Materie auf zwei andere reflex ist.

[3] Die Rede vom „Bewußtsein überhaupt" scheint auf das zweite zu deuten.

[4] S. 270.

[5] Zur Urteils*materie* gehört nach dem in der Logik üblichen Sprachgebrauche alles, was an Begriffen darin vorkommt. Und wenn KANT daneben einen engeren Sprachgebrauch hat, der innerhalb des vom Urteilenden Vorgestellten selbst

Wir wüßten also höchstens, daß sich Wahrnehmungsurteile von Erfahrungsurteilen bezw. von gewissen zu Erfahrungsschlüssen erforderlichen synthetischen Urteilen a priori durch eine Differenz der Materie unterscheiden. Uns genügt es aber hier nicht, zu erfahren, worauf sich unser Erfahrungsglaube über die Wahrnehmung hinaus bezieht, sondern wodurch er als berechtigt gewährleistet ist, wodurch aus bloßem Erfahrungsglauben eine Erfahrungs*erkenntnis* wird.

Allerdings, wer sich an die Darstellungen mancher Kantianer hielte, könnte fast den Eindruck gewinnen, als würde ihnen der schöne Parallelismus, den KANT zwischen den Urteilsformen, reinen Verstandesbegriffen und Grundsätzen des reinen Verstandes nachweisen zu können meinte, so imponieren, daß jede weitere Frage verstummt. Nun hat die Tafel[1], welche Urteilsformen und Kateogrien vereint,

1. Quantität

allgemeine	—	Allheit
besondere	—	Vielheit
einzelne	—	Einheit

2. Qualität

bejahende	—	Realität
verneinende	—	Negation
unendliche	—	Einschränkung

3. Relation

kategorische	—	Substanz
hypothetische	—	Ursache
disjunktive	—	Gemeinschaft

---

wieder ein materiales und formales Element, eben die „Begriffe a priori“ unterscheidet, so kann uns das an unserer Deutung nicht irre machen.

[1] Proleg. § 21.

4. Modalität

problematische	—	Möglichkeit
assertorische	—	Dasein
apodiktische	—	Notwendigkeit

gewiß ihren Reiz, der über das Gefällige der Apostelzahl hinausgeht, und er verstärkt sich noch, wenn wir des weiteren an die „Kategorien" gar fertige „Grundurteile" geknüpft sehen. Zum Beispiel an die drei Stammbegriffe nach der Relation

Substanz	„den Grundsatz der *Beharrlichkeit der Substanz:* Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert."
Ursache	„den Grundsatz der Zeitfolge nach dem *Gesetz der Kausalität:* Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung."
Gemeinschaft	„den Grundsatz des Zugleichseins, nach dem *Gesetz der Wechselwirkung* oder Gemeinschaft: Alle Substanzen, sofern sie im Raume als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung."

Aber selbst angenommen, daß gegen den „transzendentalen Leitfaden", dem wir dieses ansprechende Schema verdanken, nichts einzuwenden wäre, der Parallelismus bestimmter metaphysischer Gesetze mit bestimmten Kategorien vermag doch

an sich die Schwierigkeit nicht zu beheben, die in der Zumutung liegt, diesen Sätzen zuzustimmen, trotz des Zugeständnisses, daß sie weder durch Analyse ihrer Begriffe noch durch Erfahrung gewährleistet sind.

In der Tat läßt es KANT keineswegs bei dem bestehenden Parallelismus seiner Tabellen bewenden, sondern fügt nun erst ein umständliches Beweisverfahren hinzu, in welchem die Mehrzahl seiner Verehrer geradezu den Höhepunkt seines Philosophierens bewundert, während es FRIES als eine paralogistische Verirrung erscheint, wodurch KANT alle HUME gegenüber durch die Aufstellung seiner neuen Klasse von Erkenntnisprinzipien errungenen Vorteile wieder preisgebe. Wir werden zu untersuchen haben, ob dieses harte Urteil über KANTs „transzendentalen Beweis" gerechtfertigt ist. Vorher aber wollen wir an ein paar Stichproben prüfen, was es mit dem „transzendentalen Leitfaden" selbst für eine Bewandtnis habe. Wir werden dabei wenig Neues zu sagen, wohl aber manches in Erinnerung zu bringen haben, das uns schon des öfteren[1], wenn auch in anderem Zusammenhange, beschäftigt hat.

§ 73. Unter dem „transzendentalen Leitfaden" bei KANT[2] ist dessen Prinzip der systematischen Auffindung aller metaphysischen Grundbegriffe zu verstehen, wonach jeder besondern Urteilsform eine besondere Kategorie entsprechen soll. Die Nachprüfung dieses Verfahrens erfordert also vor allem, zu untersuchen, ob KANT die Urteilsformen richtig aufgezählt hat, was wiederum ein Eingehen auf den Begriff der „Urteilsform" nötig

[1] § 30, S. 130 ff.

[2] Kritik d. r. V. 2. Aufl. S. 89—101. Proleg. § 21. Vgl. dazu APELT, Met. § 24 ff. und oben S. 119 f.

macht. Da wir schon wiederholt davon gesprochen haben, werden nur einige Erinnerungen und Ergänzungen nötig sein.

Der Psychologe unterscheidet an jeder Art psychischer Betätigung Form und Materie, wobei er *diesen* Terminus wieder bald in objektivem, bald in bloß subjektivem Sinne gebraucht. Beispiele machen am leichtesten klar, was damit gemeint ist. Wer an einen Gott glaubt und ihn liebt, für den ist *Gott* die Materie seines Glaubens und Liebens im objektiven Sinne, die Vorstellung Gottes, die dem Glauben und Lieben zu Grunde liegt, aber Materie im subjektiven Sinne. Beide sind aber auch Materie im Urteil des Atheisten „Es gibt keinen Gott". Was sich dagegen geändert hat, gehört zur Urteils*form*.

Neben dieser engeren Bedeutung von „Urteilsform", worunter die dem urteilenden Verhalten, der Urteilsfunktion, eigentümlichen inneren Differenzierungen verstanden werden, wird aber auch in einem weiteren Sprachgebrauche von „Urteilsform" gesprochen, der gewisse „formal" genannte Unterschiede der *Materie* (im subjektiven Sinne) ebenfalls mit umfaßt. Als solche formale Differenzen der Materie, d. h. der dem Urteil zu Grunde liegenden Vorstellung, pflegt man aufzufassen, ob sie Anschauung[1] ist oder begriffliches Vorstellen, und, wenn letzteres, ob es sich dabei um einfache oder zusammengesetzte, um imperzeptive oder reflexive Begriffe handelt.

Zur Urteilsform in diesem *weiteren* Sinne gehört z. B. die Synthese und die Negation im Urteile: Einige Säugetiere leben nicht auf dem Lande[2], wogegen im Urteil: „Dies ist ein Zufall"

---

[1] Nur beim Wahrnehmungsurteil!

[2] Es gibt (nicht auf dem Lande lebende Säugetiere), wobei das in Klammern Stehende Ausdruck der Urteilsmaterie ist.

die Synthese, im Urteil: „Kein Ton ist eine Farbe“ Synthese und Negation der Urteilsform im *engeren* Sinne angehören.

Beides auseinanderzuhalten ist für die Eruierung der „Kategorien“ im KANTischen Sinne sehr wichtig, denn, wenn es von diesen heißt, sie entsprängen der „Urteils*form*“, so kann darunter nur die engere Bedeutung gemeint sein, mit Ausschluß alles dessen, was die Urteils*materie* betrifft.

Was ist nun das Wesentliche und gegenüber dem bloßen Vorstellen Eigentümliche der Urteilsfunktion?

In dieser Beziehung ist seit alten Zeiten der Irrtum vielfach verbreitet, als bestände jedes Urteil aus Subjekt und Prädikat.[1] KANT hat ihn kritiklos übernommen und zum Ausgangspunkte der Ableitung der Kategorien gemacht[2], ohne sich auch nur über den Sinn der Prädikation Gedanken zu machen.

Man hat aber, wie ich schon gelegentlich erwähnte, grammatisches, logisches und psychologisches Subjekt und Prädikat zu unterscheiden.[3] Letzteres ist nur bei gewissen *zweigliedrigen* Urteilen gegeben, wie z. B.: „Dieser Baum blüht“. Indem ich sage „dieser“, ist damit bereits ein Urteil, eine Assertion gegeben. Die Deixis involviert eine Anerkennung. Dieses Urteil wird nun aber zur Basis einer weiteren Urteilstätigkeit gemacht und für dieses zweite, vom ersten, deiktischen nicht ablösbare Urteil hat man den Namen Prädikation, während die thetische

[1] Vgl. darüber oben S. 64ff. 76ff. 236ff.

[2] Es ist gewiß nicht unkantisch gedacht, wenn bei APELT geradezu die *Quantität* als die Form des Subjektes, die *Qualität* als die Form des Prädikates, die *Relation* als die Form ihrer Verbindung durch das „ist“ der Kopula, die *Modalität* als die Form des Grundes dieser Verbindung erscheint. (Met. S. 105). Natürlich fällt diese „Deduktion der Urteilsformen“ mit ihrer falschen Voraussetzung, daß jedes Urteil eine Prädikation sei. Vgl. oben S. 243.

[3] Nach MARTY „Über die Scheidung von g, l. u. ps. S. u. P. Archiv. f. syst. Phil. III, S. 179. Subjektlose Sätze. Viertelj. f. wiss. Phil. Bd. XIX S. 63ff. u. 267ff.

Basis dieses eigentümlich zusammengesetzten Urteils Subjekt heißt. Subjekt und Prädikat im psychologischen Sinne sind also Urteile, nur nicht gleich selbständige, da das Prädikatsurteil *für sich* (d. h. vom Subjektsurteile isoliert) gar nicht möglich ist.

Urteile ich dagegen: „Kein Ton ist eine Farbe", so liegt nicht ein solches Doppelurteil, sondern eine einfache Verwerfung einer zusammengesetzten Materie vor (Ton-seiende Farbe). Diese Zusammensetzung ist nur insofern mit der im Doppelurteil gegebenen verwandt, als sie eine in Reflexion auf ein solches gebildete Begriffssynthese ist. Mit Rücksicht darauf nennt man denn auch im gegebenen Beispiel den Begriff Farbe logisches Subjekt und den Begriff Ton logisches Prädikat. Die Homonymie ist ganz verständlich und wohl zu rechtfertigen. Nur muß man sich darüber klar bleiben, daß es sich bei diesem Falle von prädikativer Verknüpfung nicht mehr um einen Unterschied der Urteils*form* im engeren Sinne, sondern bloß um einen solchen der Urteils*materie* handelt.

Endlich spricht man von *grammatischem* Subjekt und Prädikat in Übertragung dieser Termini auf die entsprechenden Elemente im sprachlichen Ausdruck, was dann natürlich keine Differenz der Urteilsform, sondern eben der Sprachform ist.

In welchem Sinne darf mit KANT behauptet werden, daß jedes Urteil aus Subjekt und Prädikat bestehe? Offenbar in keinem. Denn der letzte geht das Urteil überhaupt nicht an, der zweite betrifft eine zufällige Zusammensetzung der Materie[1], der erste bezieht sich zwar auf eine Besonderheit der Urteils*form* im engeren Sinne, die aber durchaus nicht bei allem Ur-

---

Vgl. oben S. 63f. Ferner HILLEBRAND, die Neuen Theorien der kateg. Schlüsse S. 95ff. H. BERGMANN, Bolzano § 26—30.

[1] Die ebensogut auch ein einfacher Begriff sein kann.

teilen sich wiederholt: Nur diejenigen Urteile sind Doppelurteile, für welche die sogenannte kategorische Aussageform den adäquaten Ausdruck bildet, nicht aber diejenigen, welche die normale Bedeutung von Existential-, Impersonal-, hypothetischen und disjunktiven Sätzen sind.

Hätte KANT den Begriff der Urteilsform im strengen, von der Form der Urteilsmaterie verschiedenen Sinne als Richtschnur seiner Deduktion benutzt, — und das hätte er tun sollen, da nur diese Urteilsform als Quelle der „Kategorien" gelten kann — so würde sich ihm unter dem Gesichtspunkte der *Relation* lediglich der Unterschied des Doppelurteiles (kategorischen Urteils) vom einfachen, thetischen ergeben haben. Die Besonderheiten des sogenannten hypothetischen und disjunktiven Urteils gehören, soweit sie nicht rein sprachlich sind, zur Urteilsmaterie[1].

Während sich so unter „Relation" statt drei nur zwei echte (und darunter eine von KANT übersehene) Urteilsformen ergeben, fehlen solche unter dem Gesichtspunkte der *Quantität* zur Gänze. Die Unterschiede von universell, partikulär und individuell gehören lediglich der Materie in Verbindung mit der Qualität an. Blicken wir auf die letztere, so zeigt sich, daß *jedes* einfache, anerkennende Urteil mit nichtindividueller Materie partikulär, *jedes* verwerfende universell ist.[2]

Der *Qualität* nach lassen sich nur zwei Urteilsformen, Anerkennen (bezw. Zuerkennen[3]) und Verwerfen unterscheiden. Limitation ist eine Besonderheit der Materie. Ob die Unterschiede der *Modalität* der Urteilsform angehören, hängt davon ab, was

---

[1] Vgl. oben S. 61 und 130ff.

[2] Über die Quantität der Urteile vgl. HILLEBRAND a. a. O. S. 39ff. und *oben* S. 81.

[3] = Prädizieren.

man darunter zu verstehen hat. Daß das *problematische* Urteil, wie KANT es faßt, wenn er dafür den Vordersatz im hypothetischen als Beispiel anführt, gar kein Urteil, sondern Vorstellung eines Urteilsinhaltes ist, habe ich schon erwähnt[1]. Daneben bedeutet es allerdings bei ihm auch zuweilen Blindheit im Gegensatze zu Evidenz, was ein echter Unterschied der Urteilsform ist. Jene eine privative, diese eine positive Spezies, die sich in assertorisch und apodiktisch weiter differenziert.[2] So reduziert sich die Tafel der Urteilsformen für eine Psychologie, die sich von den Täuschungen der Sprache besser zu emanzipieren weiß als die KANTs, ganz beträchtlich. Es bleiben als echte Urteils*formen* und auf solche reflexe Begriffe nicht mehr übrig, als ich schon in den Erörterungen über die Evidenz aufgezählt habe[3]. Ich rekapituliere das Wesentliche:

Auf assertorisch evidentes, thetisches Anerkennen[4] ist reflex der Begriff *Existenz*,

auf apodiktisch evidentes, thetisches Verwerfen[5] — *notwendige Nichtexistenz* (Unmöglichkeit),

auf Prädizieren („Zuerkennen") — *Identität.*[6]

Das *blinde* Urteil ist als solches eine privative Spezies und

---

[1] Vgl. oben S. 115 und 131.

[2] Daß es daneben für diese Termini einen Sprachgebrauch gibt, der die Urteilsmaterie betrifft, wurde schon im § 25 erwähnt. [3] Oben S. 130 ff.

[4] Ein apodiktisch evidentes, thetisches Anerkennen fehlt. Der Begriff der notwendigen Existenz ist auf dem Umweg über den des Unmöglichen gebildet. Wir denken unter „Notwendiges" soviel wie etwas, dessen Nichtsein unmöglich ist.

[5] Ein assertorisch evidentes, thetisches Verwerfen fehlt. Der Begriff der kontingenten Nichtexistenz ist aus dem der notwendigen Nichtexistenz durch Privation gebildet.

[6] Vgl. oben S. 172. Der Sinn der Prädikation ist nicht, wie z. B. BOLZANO meinte „*S* hat *P*", sondern „*S* ist ein *P*" und dem ist äquivalent „*S* ist mit einem *P* identisch." *Was* identifiziert wird — bald Dinge, bald Begriffe, bald solches, was weder ein Ding noch ein Begriff ist — ist für den Sinn der Prädikation

gibt zu keinem besonderen Reflexionsbegriffe Anlaß, da der des Unsichern[1] nicht als „Kategorie“ gelten kann.

§ 74. Die Zuverlässigkeit des „transzendentalen Leitfadens“ läßt also viel zu wünschen übrig. Doch hätte uns, wie schon festgestellt, auch eine korrekte Tafel der Urteilsformen keinen befriedigenden Aufschluß über unsere Hauptfrage nach der Sanktion oder — mit FRIES zu sprechen — „nach dem Grunde der Gültigkeit“ synthetischer Urteile a priori in der Metaphysik zu geben vermocht. Kann uns, wo der transzendentale Leitfaden versagt, vielleicht der *„transzendentale Beweis“* etwas Besseres bieten? FRIES, der jenen anerkannte, hat, wie wir hörten, diesen vollständig verworfen und nicht eine Begründung, sondern eine Preisgabe der Synthesis a priori darin erblickt. Ist dieses ablehnende Urteil gerechtfertigt?

Vergegenwärtigen wir uns nochmals das Problem. Was berechtigt uns — so läßt es sich formulieren — zu dem Vertrauen auf die synthetischen Grundurteile a priori, woher nehmen wir das Recht, darin von einem Subjekte mit dem Anspruch auf notwendige und allgemeine Gültigkeit ein Prädikat a priori auszusagen, obwohl dieser Zusammenhang von uns nicht analytisch eingesehen werden kann? Oder kürzer: Wie ist die Zuverlässigkeit der metaphysischen Grundurteile, als synthetischer a priori, möglich?

Darauf erhalten wir von KANT zunächst eine bloß vorbereitende Antwort: Sie gelten darum über die Einzelwahr-

gleichgültig und gehört zu den Unterschieden der Materie (NB. die Unterscheidung einer bloß *begrifflichen* von realer Identität ist ein Fiktion. MARTY, Sprachphilosophie I, 451 f.).

[1] Wie er mit solchen zusammenhängt, darüber vgl. oben S. 136 f.

nehmungen hinaus für das ganze Gebiet möglicher Erfahrung, weil sie — man vergleiche seine oben erörterte Analyse des Unterschiedes zwischen Wahrnehmung und Erfahrung — ja selber Bedingungen für die Möglichkeit der Erfahrung sind.[1]

Was heißt hier: Die synthetischen Prinzipien a priori machen die Erfahrung allererst möglich? Der nach unseren früheren Erörterungen, wo wir feststellten, daß Erfahrung eigentlich Erfahrungsschlüsse bedeute, am nächsten liegende Sinn wäre der, daß diese Urteile a priori als Prämissen die Erfahrungsschlußurteile motivieren. Aber so verstanden, trägt dieser Satz natürlich zur Aufklärung unserer Frage nicht das Geringste bei. Es wäre ja eine zu offenkundige petitio principii[2], wo die Prämissen selbst in Frage stehen, sie durch die Gültigkeit der darauf gebauten Schlußsätze rechtfertigen zu wollen, ohne zuvor diese letzteren unabhängig von ihnen als gültig festgestellt zu haben. Auch dürfte diese Interpretation schon darum nicht richtig sein, weil ja KANT mit seiner These nicht etwas über das Verhältnis eines Urteiles zu einem anderen, sondern des synthetischen Urteiles a priori zum *Gegenstande* aussagen wollte. Und zwar im Unterschiede zu diesem Verhältnisse, wie es ihm beim empirischen Urteil vorzuliegen scheint. Bei diesem, so bestimmt er es näher, sei uns der Gegenstand „gegeben", bei jenem nicht. Damit aber

---

[1] KANT drückt sich freilich nicht klar aus. Manchmal spricht er so, als seien unter den Prinzipien a priori die reinen Verstandesbegriffe, manchmal als seien die synthetischen Grundurteile a priori gemeint. Jedenfalls sind *diese* noch nicht selbst Erfahrung, sodaß wir trotz seiner die wesentlichsten Unterscheidungen vernachlässigenden Darstellungsweise an unserer früheren Korrektur, wonach es statt Erfahrungsurteile exakter Erfahrungs*schlüsse* heißen sollte, wohl festhalten müssen. Vgl. Kritik d. r. V. „Transzendentale Analytik." 2. Buch., Prolog § 14—30.

[2] Die von Kantianern allerdings tatsächlich begangen worden ist. Vgl. die treffliche Kritik bei NELSON, Erkenntnisproblem § 16—20.

glaubt er sich vor eine Schwierigkeit gestellt. Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit, also die Kriterien der Apriorität, kommen nach ihm dem Urteile, wie wir oben hörten[1], auf dem Umwege über seine Objektivität zu, d. h. über seine „Beziehung zum Gegenstande." Die Frage wird also die: wie sich im Urteil a priori eine solche feststellen lasse, obgleich uns hier der Gegenstand gar nicht gegeben ist? Doch bedarf auch sie einer Erklärung ihres Sinnes. Was heißt, beim Urteil a priori sei der Gegenstand nicht gegeben? Offenbar, es enthalte keine Erkenntnis seiner Existenz, habe sein Dasein nicht zum Inhalte, erfasse es nicht. Und das ist auch richtig und ohne weiteres für jeden verständlich, der weiß, daß apodiktische Urteile der Qualität nach negativ sind.[2] Wer sie freilich, wie KANT durch die Sprachform irregeführt, für positiv und prädikativ, statt für verneinend und einfach thetisch hält, der wird sich zurecht legen müssen, wie man denn von einem *S* ein *P* mit Recht aussagen könne, ohne zu wissen, ob *S* selber auch wirklich existiert. Manche Scholastiker halfen sich da, in dem sie sagten, der Inhalt des sogenannten allgemein bejahenden Satzes sei nicht ein Dasein, sondern ein Sosein, nicht die existentia des Subjektes, sondern dessen essentia. Ein Lösungsversuch, der zwar unbefriedigend,[3] aber dem KANTischen verwandt ist, oder ihm doch verwandt klingt. Bei den Aristotelikern ist nämlich für Wesenheit häufig der Terminus forma in Gebrauch, und KANT erklärt eben, daß das Urteil a priori die *Form* der Gegenstände enthalte. Korrekter

---

[1] S. 271.

[2] Vgl. oben S. 80f. 241.

[3] Denn er verstößt gegen das analytische Gesetz, daß zur Existenz von Beziehungen — sohin auch der Prädikatsbeziehung — die der Fundamente notwendig ist. Vgl. oben S. 226.

oder doch weniger mißverständlich wäre es zu sagen, das apodiktische Urteil: „Alle *S* sind *P*“ habe das *Gesetz*, daß ein nicht *P* seiendes *S* unmöglich sei, zum Inhalte. (Denn diese Unmöglichkeit besteht allerdings unabhängig davon, ob *S* ist oder nicht ist.) Meint aber KANT hier wirklich unter „Form“ nichts anderes als ein solches Gesetz? Will er bloß sagen, die Urteile a priori bezögen sich dadurch auf Gegenstände, daß sie allgemeine Gesetze zum Inhalte hätten, denen diese unterstehen? Das wäre abermals keine Lösung des Problems, sondern eine petitio principii. Denn die Frage ist ja die, ob die synthetischen Urteile a priori solche Gesetze auch wahrhaft zum Inhalte haben. M. a. W. ob sie echte apriorische Erkenntnisse und nicht etwa bloße blinde Glaubenssätze sind.

Auch hier würde also die einfachste Interpretation den KANTischen Gedankengang als paralogistisch kompromittieren. In der Tat versteht dieser unter „Form“ nicht allgemeine Gesetze, denen die Dinge unterstehen, sondern — mit abermaliger Wendung zum Idealismus — subjektive Erscheinungsweisen, und zwar solche des Verstandes, analog wie Raum und Zeit solche der Sinnlichkeit waren. Und wie dort aus dem apriorisch-formalen Charakter der reinen Raumanschauung die bloß phänomenale Gültigkeit der mathematischen Axiome, so soll auch hier aus der Apriorität der metaphysischen Grundsätze ihre ausschließliche Anwendbarkeit auf die Erscheinungen folgen. Hier wie dort ist die Lösung der Frage nach dem Grunde der Gültigkeit synthetischer Erkenntnisse a priori der *formale*[1] *Idealismus.*

---

[1] wobei das Prädikat „formal“ auf die Art, wie hier der Idealismus begründet wird, aufmerksam machen soll; zum Unterschiede von der bei KANT nebenhergehenden durch die sogenannten Antinomien. *Diese* will FRIES als zwingende Beweise gegen die Anwendbarkeit der synthetischen Prinzipien a priori

Und, so müssen wir hinzufügen, hier wie dort ist er aus analogen Gründen unfähig, das Problem auch wirklich aufzulösen. Wir haben darum unsere frühere Argumentation eigentlich bloß zu wiederholen.[1]

1. Die in ihrer Gültigkeit auf Erfahrung („Erscheinung, wenn auch nicht bloß Schein") reduzierten Sätze sind *nicht mehr dieselben metaphysischen Sätze*. KANT hätte uns nicht gezeigt, wie z. B. das allgemeine Kausalgesetz: „Jedes Werdende ist ein Gewirktwerdendes" als synthetisches Grundurteil a priori möglich sei, sondern besten Falles das davon inhaltlich sehr verschiedene: „Alles, was unserem Urteile als ein Werdendes erscheint, muß ihm auch notwendig als ein Gewirktwerdendes erscheinen", oder kürzer: „Was wir für werdend halten, müssen wir auch für verursacht halten." Man löst aber eine Frage doch nicht dadurch, daß man eine Antwort gibt, die auf eine ganz andere Frage paßt.

2. Aber selbst dieser *untergeschobene* Satz ist noch fraglich. Wie soll denn er a priori einleuchten? Wenn *analytisch*[2], dann hat KANT keineswegs, wie er beansprucht, HUMEs unvollständige Klassifikation der Grundurteile in empirische und analytische durch eine neue Klasse ergänzt. Denn er ließe die synthetischen Erkenntnisse a priori ja doch wieder hinter den analytischen in die Versenkung fallen. Auch wäre nicht einzusehen, warum dann das echte Kausalgesetz nicht ebenso für analytisch gelten dürfte,

---

auf Dinge an sich gelten lassen. Wo die neuere FRIESschule formalen Idealismus von transzendentalem unterscheidet, versteht sie unter letzterem den durch die Antinomien begründeten.

[1] Vgl. auch NELSON, Erkenntnisproblem S. 582 ff. 602 ff. 615 ff. 625 ff. u. a.

[2] Man beachte wohl, daß ein analytischer Beweis für die Unanwendbarkeit der synthetischen Urteile a priori auf Dinge an sich noch nicht schon auch ein solcher für ihre Anwendbarkeit auf „Erfahrung" zu sein brauchte!

wie das reduzierte. Denn im Subjektsbegriffe des Werdens wird der Prädikatsbegriff Gewirktwerden doch nicht weniger „enthalten" sein, wie in dem Begriffe „als werdend erscheinend" der Begriff „als gewirkt erscheinend".

Ist aber das reduzierte Urteil ein synthetisches Urteil a priori, so kehrt auch bei ihm die Frage ungelöst wieder, wieso es a priori gelten kann, ohne analytisch einleuchtend zu sein!

3. Kapitel.
Fries' Lösungsversuch.

§ 75. Daß der „transzendentale Beweis" paralogistisch ist, darüber kann wohl kein Zweifel mehr bestehen. Für FRIES allerdings wäre er auch abgesehen von den Fehlern, die wir im vorigen Paragraphen erörtert haben, schon darum verfehlt, weil er überhaupt ein *Beweis* sein will. Ein Beweis für Grundurteile, die, wenn sie wirklich diesen Namen verdienten, einen solchen gar nicht zulassen würden. Einen Beweis aus Obersätzen im üblichen Sinne meint allerdings wohl auch FRIES nicht bei KANT gefunden zu haben, dafür aber einen solchen aus ihrem Verhältnis zum Gegenstande. Aber damit stelle dieser sich erst recht eine unmögliche Aufgabe. „Die Übereinstimmung unserer Vorstellungen mit dem Sein ihrer Gegenstände ist etwas, was der menschliche Geist nie einer mittelbaren Prüfung unterwerfen kann, sondern sie ist nur die unmittelbare Voraussetzung jeder erkennenden Vernunft, die ihr einzig kraft ihres *Selbstvertrauens* gilt, und in der Verbindung menschlicher Gedanken weder mittelbar gegeben, noch genommen, noch verändert werden kann. Die Anschauung für sich selbst ist ihr eigener Zeuge der Wahrheit, nur wieferne ich der Anschauung vertraue, weiß ich etwas

von dem Sein wirklicher Gegenstände. Eben so unmittelbar gelten uns die metaphysischen Grundwahrheiten, die uns unmittelbar im Wahrheitsgefühle zum Bewußtsein kommen. Die Wahrheit, über welche Menschen streiten, in Rücksicht deren sie irren und zweifeln können, ist nie diese transzendentale Wahrheit der Übereinstimmung zwischen Vorstellung und Gegenstand, sondern die empirische Wahrheit des Bewußtseins, welche nur die richtige Vergleichung mittelbarer Vorstellungen mit den unmittelbaren verlangt. *Diese* Vergleichung ist die ganze und einzige Aufgabe der Kritik der Vernunft als Begründerin der Philosophie." [1]

An diesen Gedanken ist Wesentliches richtig. Niemals läßt sich die Wahrheit eines Urteils durch einen Vergleich desselben mit seinem Gegenstande oder objektiven Inhalte feststellen. Das hieße einen ganz unmöglichen, unendlichen Regreß fordern, da jene Übereinstimmung, als Relation, nur dann bestehen kann, wenn ihre Fundamente existieren. Wie aber will man die Wahrheit des Urteils, daß diese Fundamente (also einerseits das Urteil, andererseits der mit ihm auf seine „Übereinstimmung" zu prüfende Gegenstand) existieren, feststellen, wenn das Kriterium *jeder* Wahrheit ein Vergleich zwischen Urteil und Beurteiltem sein soll, ohne auch die Fundamente *dieser* weiteren Übereinstimmungsrelationen wieder zum Gegenstande eines solchen Vergleiches mit dem Urteile zu machen und so fort in infinitum? Bei allem Beweisen und Begründen muß die unmittelbare Erkenntnis die letzte Instanz sein, über die hinaus jeder Rekurs widersinnig ist. Richtig ist ferner, was FRIES ebenfalls wiederholt gegen KANTs Versuche, die Erkenntnisrelation als einen

---

[1] N. K. I. Bd. S. XXVIIf.

Fall von Kausalrelation zu fassen, einwendet: Sie ist durchaus elementar und läßt sich auf nichts anderes zurückführen, ja nicht einmal mit anderem vergleichen.

Aber eines übersieht FRIES: Das erkennende Subjekt und das erkannte Objekt können ja *außer* diesem Verhältnisse gleichzeitig noch in anderen Beziehungen stehen, und da fragt es sich, ob über diese letzteren nicht im einzelnen Falle etwas bekannt ist, womit die erstere, die Erkenntnisrelation, sich nicht in Einklang bringen ließe? In diesem Falle würde sich dann natürlich die Annahme, daß es sich um eine *Erkenntnis* handle, als ein Irrtum herausstellen. Gegen die Aufstellung und Erörterung solcher Aporien ist von vornherein nichts einzuwenden[1], und so haben wir uns z. B. auch bei der Untersuchung darüber, ob der äußeren Wahrnehmung der Rang einer unmittelbar evidenten Erkenntnis zukomme, nicht gescheut, näher auf die Aporie einzugehen[2], die sich uns dagegen aus dem Verhältnisse realer Zweiheit, das dort zwischen Subjekt und Objekt der Erkenntnis bestehen würde, zu ergeben schien, und daraus entscheidende Argumente gegen ihre unmittelbare Evidenz zu ziehen. Wir haben erkannt, daß ein solches Verhältnis die Möglichkeit einer unmittelbaren positiven Erkenntnis des Objektes schlechthin ausschließe. Auch einen vergleichenden Hinweis auf die innere Wahrnehmung knüpften wir daran, bei der gegen die Annahme realer Einheit von Objekt und Subjekt kein ernstlicher Einwand zu erheben ist. Aber es ist uns nicht eingefallen, mit dieser Theorie über das Verhältnis, das bei der inneren Wahrnehmung zwischen dem Erkennen und dem Erkannten besteht, einen *Beweis* für sie zu erbringen. Hält man dies fest, so er-

[1] Vgl. oben § 23. [2] § 42 und 44—50.

scheint der Tadel, den FRIES gegen den sogenannten „transzendentalen Beweis“ KANTs auch schon allein darum richtet, weil es sich um einen *Beweis* handle, nur soweit zwingend, als es KANTs Absicht gewesen sein kann, damit darzutun, daß die synthetischen Urteile a priori *tatsächlich* mehr als blinde Grundüberzeugungen, nämlich echte *Erkenntnisse sind.* Diese Tendenz ist allerdings bei KANT zu bemerken; aber sie tritt zurück gegen eine ganz andere, bescheidenere: nämlich bloß zu beweisen, daß die synthetischen Grundurteile a priori als *Erkenntnisse nicht unmöglich sind.* In diesem Sinne will KANTs transzendentalistische Untersuchung über das Verhältnis der Prinzipien a priori zu den Dingen nicht ein *Beweis für deren Richtigkeit,* sondern nur eine Widerlegung eines Einwandes sein, den KANT gegen ihre *Möglichkeit als echte Erkenntnisse* erwartet. Ich meine den Einwand, wie es möglich sei, von Gegenständen, „die uns nicht gegeben sind“, etwas a priori mit Gewißheit auszusagen.

Die Beschäftigung mit diesem Einwande darf KANT weder als ein Verstoß gegen die Unbeweisbarkeit von Grundurteilen, noch gegen die Unvergleichbarkeit eines Urteiles mit seinem Gegenstande angerechnet werden. Wohl aber verdient er den Vorwurf, daß er diese Aporie nicht gelöst hat — obwohl dies durch den einfachen Hinweis auf die negative Qualität aller Erkenntnisse a priori zu leisten gewesen wäre — und den noch viel schwerer wiegenden, *daß er sich durch sie von seiner Hauptfrage hat ablenken lassen.* Der Einwand aus dem „Nichtgegebensein“ des Gegenstandes würde ja auf analytische Erkenntnisse ebenso passen, wie auf synthetische a priori, während KANT doch ursprünglich eine Aporie auflösen wollte, die sich an den Unterschied der synthetischen von den analytischen knüpft, und die lautet: wieso die metaphysischen Grundurteile als *Erkenntnisse*

a priori gelten können, obwohl sie doch nicht analytisch einleuchten? Dieser Lebensfrage der Kritik eine viel harmlosere unterschoben zu haben, das ist KANTs verhängnisvollster Fehler. Umso größer aber ist das Verdienst von FRIES, das eigentliche Hauptproblem, das der Kritik aus der Annahme nicht analytisch einleuchtender Grundurteile a priori erwuchs, mit klarem Blicke als das Wesentliche erfaßt und als ein auch *nach* KANT noch der Lösung harrendes wieder aufgenommen zu haben.

Unmittelbar kann es sich FRIES dabei natürlich nur um solche synthetische Urteile a priori handeln, die in nichts anderem ihren Grund haben, als eben allein in der dunkeln Vernunfterkenntnis. M. a. W. nur um solche, welchen er, KANT beistimmend, in den Erfahrungswissenschaften eine analoge fundamentale Position anweisen zu dürfen glaubt, wie sie den Axiomen für die Geometrie von allen denen angewiesen wird, die sie für Urteile a priori halten. *Das* liegt ja hier in dem Terminus „Grundurteil". Alle beweisbaren scheiden also aus. Daraus ergibt sich, daß z. B. von den drei Fragen, die wir oben bezüglich der Kausalerkenntnis unterschieden haben, nur die letzte hier unmittelbar in Betracht kommt. Denn weder die Feststellung eines konkreten Kausalverhältnisses, noch die Erkenntnis spezieller Kausalgesetze kann als ein unbeweisbares Urteil a priori gelten.

Wir haben also zu prüfen, ob die von FRIES statuierte, unmittelbare, dunkle Vernunfterkenntnis der Grund für die apriorische Gültigkeit unseres Vertrauens auf das allgemeine Kausalgesetz, falls dieses mit Recht als a priori und unbeweisbar gelten darf, und auf die ihm in dieser Beziehung verwandten „Grundurteile" sein kann.

§ 76. Zwischen zwei Wegen hätte FRIES die Wahl zu treffen gehabt.

I. Er konnte bei dem Schlusse auf das Vorhandensein einer solchen an sich unbewußten, apriorischen Vernunfterkenntnis von der *Annahme* ausgehen, daß die Grundurteile der Metaphysik unbeweisbare, aber begründete synthetische Urteile a priori seien, und daran die Frage knüpfen, wodurch sie begründet sind. Um *diese* Frage zu beantworten aber wären folgende Aufgaben zu leisten:

a) Alle denkbaren Hypothesen, welche das zu erklärende Phänomen (daß nämlich die metaphysischen Grundurteile im Sinne KANTs zwar synthetisch, aber gleichwohl *apriori* seien) begreiflich zu machen geeignet scheinen, in eine logisch einwandfreie Disjunktion zu ordnen;

b) für jede einzelne zu untersuchen, wie wahrscheinlich sie ist und zwar

α. vorerst ohne Rücksicht auf die zu erklärende Tatsache (*vorgängige* Wahrscheinlichkeit),

β. dann, wie wahrscheinlich die zu erklärende Tatsache unter Voraussetzung dieser Hypothese ist, (deren *Erklärungswert*);

c) nachzuweisen, daß seine Hypothese alle anderen unendlich an Wahrscheinlichkeit überragt.

Aber auch dann noch hätte FRIES die Existenz seiner unmittelbaren, dunkeln Vernunfterkenntnis noch nicht absolut sichergestellt, sondern nur eben so wahrscheinlich gemacht, als die Existenz der zu erklärenden KANTischen Urteilsklasse wahrscheinlich ist.

II. Wollte er sich nicht damit zufrieden geben, sondern zu voller Sicherheit fortschreiten, so wäre auch noch der Nachweis

nötig gewesen, daß es in der Metaphysik wirklich unbeweisbare Urteile gibt, die vernünftig begründet (nicht etwa ursprüngliche, blinde Vorurteile) sind.

Beide Wege und Beweisansprüche wohl zu unterscheiden, ist zur Vermeidung von Zirkelbeweisen, worin dasselbe zugleich als Voraussetzung und als Ergebnis vorkommt, natürlich sehr wichtig. Einen solchen Fehler würde begehen, wer von der Gültigkeit der KANTischen Klasse als feststehender Tatsache ausgehend, der Quelle, aus der ihre apriorische Gewißheit entspränge, nachforschen uud dann wieder von dem Vorhandensein einer solchen Quelle auf die Sanktion jener synthetischen Urteile a priori schließen wollte.

Auch der Kritiker der FRIESschen Hypothese ist an den dargelegten, mühsamen Weg gebunden, außer es ließe sich zeigen, daß die von FRIES angenommene Art unmittelbarer Erkenntnis an inneren Widersprüchen krankt, oder aber, wenn an sich möglich, doch von vornherein zur Begründung synthetischer Urteile a priori gänzlich ungeeignet ist.

§ 77. Ich will hier nicht darüber entscheiden, ob FRIES sich selbst vollkommen klar über das hier angedeutete methodische Programm gewesen ist. An Beiträgen dazu hat er es jedenfalls nicht fehlen lassen. Wir finden Bemerkungen bei ihm, die sich auf den Erklärungswert seiner Hypothese beziehen, und anderes wieder, was mehr ihrer vorgängigen Wahrscheinlichkeit gilt.

Auf diese bezieht es sich, wenn wir ihn bemüht sehen, dem nicht seltenen Einwand, daß ein unbewußtes Bewußtsein unmöglich sei, durch den Nachweis des Doppelsinnes, den hierin das Wort „bewußt" habe, und der den Widerspruch zu einem bloß scheinbaren mache, zu entkräften.[1] Auch würde es ihm wohl

[1] N. K. I. 69.

kein Bedenken gemacht haben, daß seine Hypothese gegen die Erfahrung sei, da es ja in der Natur solcher unbewußter Phänomene läge, sich der unmittelbaren Wahrnehmung zu entziehen.

Nicht minder wichtig ist es ihm, den *Erklärungswert* seiner Hypothese gegen Einwände zu verteidigen, Solche scheinen in der Tat sehr nahe liegend:

1. Man überlege nur, was hier zu erklären ist. Es handelt sich um die Feststellung des Grundes einer gewissen, wichtigen Klasse von Urteilen, die nicht eines Beweises, wohl aber des Nachweises einer unmittelbaren Erkenntnis, der sie entspringen, bedürftig sein sollen. Wenn FRIES zu diesem Zwecke auf nichts anderes hinzuweisen vermag, als auf das Dunkel des Unbewußten, so scheint dies vielleicht manchem eher geeignet, einem willkürlichen Apriorismus Tür und Tor zu öffnen, als ihm, wie FRIES doch will, Riegel vorzuschieben. Könnte sich nicht, wenn *das* als des Rätsels Lösung gelten dürfte, solche Willkür erst recht dazu ermuntert finden, uns alles mögliche und unmögliche als ein metaphysisches Grundurteil zuzumuten und sich jeder weiteren Bemühung um eine Sanktion solchen Beginnens durch den Hinweis auf eine im Unbewußten entspringende Erkenntnisquelle zu entschlagen? Ja, heißt dies nicht geradezu auf komplizierten Umwegen dem Dogmatismus wieder Eingang in die Philosophie zu schaffen? Ist es nicht ganz berechtigt, wenn CASSIRER einen derartigen Versuch, den Fiktionen der Transzendentalphilosphie und den Verfälschungen des Psychologismus zu entgehen, für nichts Besseres hält, als eine verschämte Anleihe bei den Dogmen der common sense Philosophie?[1] Ja, wird dieser Verdacht nicht zur vollen Gewißheit, wenn wir schon bei FRIES selbst auf die

[1] CASSIRER, der kritische Idealismus und die Philosophie des „gesunden Menschenverstandes“ 15.

Spuren solcher Willkür stoßen? Zählt er doch unter den metaphysischen Wahrheiten, die eines Beweises unfähig und doch notwendige Erkenntnisse sein sollen, eine so schwierige und nach allgemeiner Auffassung voraussetzungsvolle, wie das Dasein Gottes auf![1]

Solchen Einwänden gegenüber würde FRIES die Gefahr zu willkürlicher Vervielfältigung der metaphysischen Prinzipien wohl nicht gänzlich in Abrede stellen. Sie liegt bis zu einem gewissen Grade schon darin, daß die gesuchte unmittelbare Erkenntnis nicht anschaulich ist, weshalb sich eben die metaphysischen Grundsätze nicht ähnlich wie die auf reiner Raumanschauung beruhenden, geometrischen demonstrieren lassen[2]. An die Stelle der Demonstration hat hier, wie gesagt, ein umständliches Schlußverfahren zu treten, das FRIES „Deduktion" nennt. Diese Deduktion gilt ihm, wie jede Untersuchung, die sich auf unseren Bestand an Erkenntnissen als solchen bezieht, als eine solche der psychischen Anthropologie, oder nach der heute üblicheren Bezeichnung, der empirischen Psychologie[3] Sie hat aber seiner Auffassung nach an der inneren Erfahrung einen so festen Halt, daß dadurch die eben erwähnte Gefahr willkürlicher Abwege auf ein Minimum beschränkt, jedenfalls nicht erheblicher ist, als sonst die Gefahr bei psychologischen Analysen Irrtümer zu begehen. Es bleibt nämlich das Verfahren[4], welches der Psychologe einzuschlagen hat, um der unmittelbaren Vernunft-

[1] N. K. I 343, Vgl. *Otto*, Darwinismus und Religion. Abhandlungen der FRIESschen Schule. 1909. III. Bd. S. 22.

[2] N. K. I, 341.

[3] I 31ff.

[4] ein Verfahren, wodurch dieser Teil der Psychologie recht eigentlich zur wahren prima philosophia werde, wie sie einem BACON und DESCARTES vorgeschwebt habe. (N. K. I 32.)

erkenntnis inne zu werden, die den Grund eines unbeweisbaren metaphysischen Urteils bildet, durchaus nicht im vagen und allgemeinen. Wir haben uns den Vorgang nicht so zu denken, als würde einfach aufs Geratewohl eine Anzahl metaphysischer Sätze, als im innern Bewußtsein vorgefunden, zusammengerafft und dann erklärt: Das sind alles metaphysische Sätze. Sie lassen sich nicht beweisen, also sind sie Grundsätze. Sie sind Grundsätze, also muß es irgendwo — im Unbewußten — eine unmittelbare Vernunfterkenntnis als Grund für jeden von ihnen geben! Vielmehr sind wir nach FRIES strenge an ein methodisches Verfahren gebunden, dessen Erfindung er KANT zu hohem Ruhme anrechnet, an den transzendentalen Leitfaden, der uns von den erfahrungsmäßig gegebenen Urteilsformen zu den metaphysischen Grundsätzen mit einer jedes Versehen ausschließenden Sicherheit führe.

2. Den Gedanken dieser „Deduktion" also würde FRIES wohl geltend machen, um dem Einwande, daß sein Rekurs auf das Unbewußte einem Dogmatismus der Willkür Vorschub leiste, zu begegnen. Aber ein anderer Einwand scheint gerade aus dem Charakter dieser psychologischen „Deduktion" zu entspringen, und er ist auch wirklich gegen den Erklärungswert der FRIESschen Hypothese erhoben worden.

FRIES hat sich ja wiederholt ganz offen darüber ausgesprochen, daß jene Deduktion nichts anderes als ein Stück Psychologie ist. Diese aber ist Wissenschaft aus innerer Erfahrung. Die Tatsachen und Gesetze, die sie feststellt, sind empirische. Prinzipien der Metaphysik aus innerer Erfahrung zu deduzieren, heißt das nicht ihren apriorischen Charakter — also gerade das, was FRIES retten will — vernichten?

Dieses Bedenken haben offenbar diejenigen Historiker im

Auge, die FRIES verächtlich als „Psychologisten" klassifizieren und damit abgetan glauben. Aber FRIES selbst schon ist solchen Mißverständnissen durch die Aufklärung zuvorgekommen, daß ihm nichts ferner liege, als die metaphysischen Grundurteile aus innerer Erfahrung zu beweisen, da er KANT doch eben das als „transzendentales Vorurteil" zum Vorwurf machte, sie überhaupt beweisen zu wollen. Nein, worauf es ihm ankomme und der Natur der Sache nach ankommen müsse, sei nichts anderes als die ihnen zu Grunde liegende unmittelbare Erkenntnis *aufzuweisen.* Nicht in der inneren Wahrnehmung, sondern, wie gesagt, im Unbewußten. Aber das macht für FRIES wohl schon darum keinen entscheidenden Unterschied aus, weil ja auch, wer ein apriorisches Urteil im inneren Bewußtsein aufweist, ein doppeltes gegeben hat: eine innere Beobachtung (also eine empirische Erkenntnis) von jenem Urteil und das apriorische Urteil selbst, das durch die darauf gerichtete empirische Erkenntnis nicht im geringsten in seiner Modalität alteriert wird: „Es wird also in der Tat hier nicht unternommen, die Prinzipien und Grundsätze unserer notwendigen und allgemeinen Erkenntnis zu erweisen: Denn das könnte nur dadurch geschehen, daß sie von noch höheren und allgemeineren Gesetzen abgeleitet würden, welches bei Prinzipien gar keine Anwendung fände, *außer dem, daß aus empirischen Obersätzen wohl niemand einen apodiktischen Schluß zu ziehen hoffen wird.*"[1] Jenes Aufweisen „ist wohl ein bloßes Geschäft der Anthropologie, und somit der inneren Erfahrung. Die Philosophie (sc. apriorische Metaphysik) beruft sich zuletzt in Rücksicht der Wahrheit ihrer Sätze auf innere Erfahrung, aber nicht, um diese zu beweisen, denn dadurch würden sie selbst zu bloßen

---

[1] N. K. I 26, 29, 31 ff.

Erfahrungssätzen, sondern nur um sie als unerweisliche Grundsätze in der Vernunft *aufzuweisen*. Ich beweise nicht, daß jede Substanz beharrlich sei, sondern ich weise nur auf, daß dieser Grundsatz der Vernunft in jeder endlichen Vernunft liege." [1]

§ 78. Prüfen wir nun, ob mit diesen Antworten die Vorwürfe dogmatischer Willkür und psychologistischer Preisgabe der vorausgesetzten Apriorität der Metaphysik zurückgewiesen sind.

1. Was den letzteren anlangt, so scheint mir FRIES eine ganz treffliche Antwort gegeben zu haben. Sie läuft, um mich NELSONs präziser Terminologie zu bedienen, auf die Unterscheidung hinaus, ob die „Kritik" den Grund der synthetischen Urteile a priori zum *Gegenstand* haben solle, indem sie ihn in unserem Geiste aufsucht und aufweist, zu welchem Geschäfte sie ein Stück Psychologie sein müßte, oder ob sie jenen Grund zum *Inhalte* haben, d. h. ob ihr die Aufgabe zufallen solle, die synthetischen Urteile a priori zu begründen. Diese sehr berechtigte Unterscheidung ist in der Tat geeignet, dem Vorwurf des Psychologismus, wie er hier gemeint ist, zu begegnen. Denn apriorische Erkenntnisse finden sich in unserer inneren Wahrnehmung ebenso gut wie aposteriorische, und wenn der empirische Charakter des Selbstbewußtseins die Apriorität der synthetischen Prinzipien tangierte, so müßte er auch die der analytischen gefährden. So wie innere Wahrnehmung nicht selber dadurch apodiktisch wird, daß sie apodiktische Erkenntnisse zum Gegenstande hat, so werden solche nicht assertorisch dadurch, daß sie in die innere Erfahrung fallen. Daß „Kritik" ein Stück Psychologie und nicht etwa eine Wissenschaft a priori sei, ist eine

[1] N. K. I 343. Vgl. Erkenntnisproblem 731 ff. 804 ff.

Wahrheit, die gegen folgenschwere Mißverständnisse mit unermüdlicher Energie vertreten zu haben, FRIES und seiner ganzen Schule zu dauerndem Verdienste gereichen muß.

2. Weniger befriedigend ist die Antwort auf den Vorwurf dogmatischer Willkür. Dieser besagt nämlich ein doppeltes, einerseits daß FRIES uns Prinzipien zumute, die nicht einleuchten, also nicht Erkenntnisse, sondern blinde Glaubenssätze sind, und andererseits, daß er sich bei der Feststellung der Tafel dieser vermeintlichen Prinzipien von ganz äußerlichen und zufälligen Gesichtspunkten leiten lasse. Die Dogmatiker halten sich ja, wie CICERO, vornehmlich an den consensus gentium et scientiarum, als ob, was diese unbewiesen hinnehmen, dadurch schon an Annehmbarkeit gewönne, daß es unter die Hände schematisierender Philosophen gerät.

Daß KANT und FRIES ein solches Verfahren grundsätzlich mißbilligen, hindert sie nicht, es tatsächlich nachzuahmen. Denn der transzendentale Leitfaden bietet, wie wir oben erkannt haben, gegen dogmatische Willkür in der Aufstellung von Prinzipien aus doppeltem Grunde keinen Schutz: Die KANT-FRIESsche Tafel der Urteilsformen und Kategorien ist selber unhaltbar, und wäre sie korrekt, so bliebe doch noch immer der Einwand aufrecht, daß die sogenannte Apriorität der Kategorien für die von den Kantianern geforderte Apriorität der metaphysischen Grundsätze ohne jeden Belang ist. So darf es denn nicht Wunder nehmen, wenn die kritische Philosophie, trotz des Bewußtseins ihrer Überlegenheit über den Dogmatismus, diesem sehr in die Nähe kommt. Sie bietet uns eine Metaphysik, die sich anmaßt, der Physik Aufklärungen über ihre wahren Grundlagen zu geben und die doch, bei Licht besehen, den Schein dieses Gebens nur dadurch aufrecht erhalten kann, daß ihm ein heimliches Nehmen

vorangegangen ist. Ein Entnehmen aus der zufällig gegebenen („rationalen") Physik, deren auffallendste Grundsätze in ganz gezwungener, einer psychologischen Kritik nicht standhaltender Weise durch den „transzendentalen Leitfaden" zusammengebunden werden; oder besser, programmgemäß zusammengebunden werden sollten. Denn, soviel ich sehe, hat bisher niemand dieses Programm durchgeführt. Die spärlichen und außerdem sehr anfechtbaren Beispiele[1] bei KANT, FRIES und APELT können als solche Leistung nicht gelten. Man hat darum von der neuen FRIESschule zu erwarten, daß sie allmählich es nicht mehr bei einer — mit großer dialektischer Kraft geführten — Polemik gegen ihre Widersacher bewenden lassen, sondern zum positiven Ausbau seiner Lehre schreiten werde, indem sie uns erstens alle diejenigen Grundgesetze der Erfahrungswissenschaften aufzählt, die sie wie die mathematischen Axiome als unbeweisbare synthetische Urteile a priori erachtet, und sie zweitens mit Hilfe des transzendentalen Leitfadens „deduziert", so daß für jedes die zugehörige Urteilsform außer Zweifel steht.

Aber lohnt es sich denn auch wirklich, zu einer Verbesserung dieses Fehlers aufzumuntern? Das hängt davon ab, ob der FRIESschen Lehre dogmatische Willkür nicht auch schon im ersten Sinne zur Last fällt. Wir haben also zu untersuchen, ob eine sorgfältigere Analyse unserer inneren Erfahrung, als sie bei den zweifelhaften Mitteln der KANTischen Urteilspsychologie auch dem Scharfsinn eines FRIES möglich war, nicht etwa gerade *gegen* die Möglichkeit spricht, daß die synthetischen Urteile a priori

---

[1] Man denke an den Satz von der Unzerstörbarkeit der Substanz, der gar kein Prinzip ist, sondern des Beweises bedarf — allerdings nicht, ehe wir die Erscheinungen damit erklären, sondern eben dadurch, daß wir sie durch ihn erklären — und den KANT an die kategorische Urteilsform knüpft, obwohl diese mit dem Substanz- und Inhärenzbegriff nicht das geringste zu tun hat.

durch die FRIESsche unmittelbare, dunkle Vernunfterkenntnis wirklich begründet, d. h. von unbeweisbaren Glaubenssätzen zum Range von *Erkenntnissen* erhoben werden könnten.

§ 79. I. Um darüber ein zuverlässiges Urteil zu gewinnen, müssen wir uns vor allem den Sinn der These, daß die metaphysischen Grundurteile in einer unmittelbaren, dunkeln Vernunfterkenntnis ihren Grund haben, selbst erst etwas verständlicher machen. Denn nicht über jeden Punkt, der hier eine Aufklärung heischt, hat uns FRIES oder einer seiner Schüler bisher eine solche gegeben. So viel scheint wohl sicher, daß sie sich die den Grund enthaltende unmittelbare Erkenntnis und das dadurch begründete Urteil als zwei von einander verschiedene Erkenntnisse vorstellen. Sonst könnte ja diese Relation nicht bestehen. So weit liegt der Fall also nicht anders, als bei einem Schlusse mit nur einer Prämisse, wie wenn ich z. B. folgere: Es gibt ein *P* seiendes *S*, also gibt es ein *S*; oder es gibt kein *S*, also gibt es kein *P* seiendes *S*. Und wenn die FRIESschule dort gleichwohl nicht von einem Schlusse sprechen will, so hält sie sich an gewisse Nebenumstände, durch die beide Fälle differieren. Bei Schlüssen sind die Prämissen mit ins Bewußtsein aufgenommen, aber nicht an sich dem *Flusse* unseres psychischen Lebens entzogen, und sie sind mitteilbare Urteile, während die unmittelbare Vernunfterkenntnis nicht ins Bewußtsein fallen, ein konstanter Besitz und endlich unmitteilbar, mithin nach FRIES' Terminologie kein „Urteil" sein soll. Wenn aber nur dies die Differenzen beider Fälle sind, so wird hier wie dort die Frage, nach welchem *Gesetze* denn die Begründung[1] erfolge, gleich unerläßlich sein.

[1] NELSON spricht hier zwar von Grund, nicht aber auch von Begründung, wobei er sich offenbar an den Sprachgebrauch lehnt, der dieses Wort für solche

Darüber aber erhalten wir nur eine sehr dürftige Auskunft, die über ein bloßes *Bild* nicht hinausgeht: die Begründung des Grundurteiles durch die unmittelbare Erkenntnis beruhe darauf, daß diese durch jenes *„nachgebildet“* werde.

Wir müssen also versuchen, uns dieses Bild zu deuten. Für den Fall des Verhältnisses einer Wahrnehmung zu einer sie „nachbildenden“ prädikativen Deutung ist das auch nicht schwierig. Das Gesetz der Begründung kann hier kein anderes sein als der logische Satz, daß, wer ein Ganzes mit Recht anerkennt, einschließlich jeden Teil dieses Ganzen mit Recht anerkennt. In der Tat besteht ja der Unterschied der Materie des nachbildenden Urteils von derjenigen der nachgebildeten Wahrnehmung darin, daß gewisse Züge aus dieser in jener *vereinfacht* vorgestellt sind, nämlich in jener indeterminierten Weise, die das Eigentümliche des *begrifflichen* Vorstellens eines Inhaltes gegenüber der konkreten Anschauung von ihm ausmacht. Zudem wird die Wahrnehmung in der Regel im deutenden Urteil nicht allen ihren Momenten nach in abstracto nachgebildet, sondern nur einzelne Züge daraus begrifflich hervorgehoben. Wir dürfen also wohl sagen: Die

---

Fälle reserviert, wo für ein Urteil vorerst der Grund fehlt und noch gegeben werden muß. Analog nennt man ja auch nicht jedes Schlußverfahren einen Beweis, sondern bloß solche, wo uns zunächst für ein vorgestelltes Urteil die Prämissen fehlen und erst herbeigeschafft werden müssen, damit jenes ein wirkliches und erschlossenes Urteil werde. NELSON befleißigt sich dieses diffizilen Sprachgebrauches besonders zur Abwehr des „psychologistischen Vorurteiles“, welches ein Aufweisen von Prinzipien in innerer Erfahrung mit einer Begründung derselben *durch* innere Erfahrung verwechselt. Da ich, wie aus meiner wiederholten Anerkennung dieser Distinktion zu ersehen ist, jener Verwechslung fernstehe, werde ich mir wohl ohne Gefahr, von NELSON mißverstanden zu werden, eine Abweichung von seiner Terminologie erlauben dürfen. Denn ich will hier mit „Begründung“ gar nichts anderes benennen als die *Relation*, welche zwischen einer Erkenntnis A und einer anderen B, für die A der Grund ist, besteht. Und dafür finde ich eben kein besseres Wort als „Begründung“.

Begründung erfolge hier nach dem analytischen Gesetze, daß die Anerkennung eines Ganzen auch die jedes seiner Teile einschließt.

Kann nun etwa das Wort „nachbilden“ auch dort, wo es sich um das Verhältnis der unmittelbaren Vernunfterkenntnis zum metaphysischen Grundurteil handelt, im selben Sinne verstanden werden, d. h. ist auch hier das *Gesetz* der Begründung das gleiche? Unmöglich, denn hier handelt es sich um apodiktische Erkenntnisse, um Erkenntnisse a priori. Solche sind aber der Qualität nach nicht Anerkennungen, sondern Verwerfungen, und für diese gilt ein ganz anderes Gesetz, das sich nicht, wie das erste, auf den Inhalt, sondern auf den Umfang der Materie bezieht. Es lautet: Die Verwerfung einer Materie schließt nicht schon die Verwerfung jedes einzelnen Teiles ihres Inhaltes ein, wohl aber ihres Umfanges. Wer urteilt, es gibt kein *S*, welches *P* ist, leugnet einschließlich zwar nicht jedes *S* und jedes *P*, wohl aber alles, was in den Umfang dieser Materie fiele, weil es ein *SP* wäre. Somit folgt aus der berechtigten Leugnung, daß es ein *S* gebe, ohne weiteres das Recht zu leugnen, daß es ein *P*seiendes *S* gebe. Die implizierte und sohin *begründete* Erkenntnis ist also hier diejenige, deren Materie den kleineren Umfang und dann selbstverständlich auch den weniger allgemeinen Inhalt hat, als die begründende.

Die Anwendung auf die Begründungsrelation zwischen der unmittelbaren Vernunfterkenntnis im Sinne von FRIES und dem zugehörigen metaphysischen Grundurteil ergibt, daß jene, um taugliches Fundament dieser Relation zu sein, eine universelle Materie haben müsse. Dann aber wäre sie notwendigerweise eine begriffliche Erkenntnis, und es bliebe unverständlich, warum sie nicht mitteilbar sein sollte, da die Unmitteilbarkeit ja doch auf dem Mangel an Begrifflichkeit beruht.

Die Sache liegt also, wie ich glaube, so: FRIES hat sich in der Verlegenheit, in welche sein von den Versuchen der anderen Kantianer unbefriedigter Geist durch KANTs Lehre von der Synthesis a priori geführt wurde, nach Analogie zu dem uns allen aus der Erfahrung geläufigen Verhältnisse von Wahrnehmen und Deuten des Wahrgenommenen einen Fall für den metaphysischen Bedarf konstruiert, ohne methodisch nachzuprüfen, ob denn diese Analogie gerechtfertigt ist. FRIES hat selber von der Begründungsrelation zwischen unmittelbarer Vernunfterkenntnis und metaphysischem Grundurteil nur einen uneigentlichen Begriff gehabt, und uns auch nur einen solchen vermitteln können. Versuchen wir, dieses konstruktive Gebilde unbefangen zu analysieren, so ergibt sich, daß die Analogie, welche ihm einen Halt an der Erfahrung geben soll, es zugleich mit inneren Widersprüchen belastet.[1]

II. Solcher kommen aber noch mehr zum Vorschein, sobald wir weiter in die Prüfung des Erklärungswertes der FRIESschen Hypothese eingehen.

1. Wir haben im Verlaufe unserer Untersuchungen des öftern schon konstatiert, daß keiner denkbaren Urteilsmaterie die Notwendigkeit anhaftet, von uns mit Einsicht erkannt zu werden. Über alles Vorstellbare besitzen wir die psychologische Möglichkeit, anerkennend oder verwerfend zu urteilen, und alles, was unter Umständen eine, sei es mittelbar, sei es unmittelbar evidente Beurteilung gestattet, wird von uns unter anderen Umständen bloß blind bejaht oder verneint. Nicht anders verhielte es sich natürlich auch mit denjenigen Sachverhalten, die den Inhalt unserer „metaphysischen Grundurteile“ bilden. Sie könnten mit

[1] Der I. Teil dieses § wurde in der Inhaltsübersicht versehentlich ausgelassen.

Evidenz erkannt werden, würden aber wohl auch, und häufiger noch, bloß blind geglaubt. Kurz es stünde damit nicht anders, als wir es oben[1] für unsere mathematischen Grundsätze festgestellt haben. Daraus folgt aber, ebenso wie dort gegen die reine Anschauung, ein durchschlagendes Argument gegen die FRIESsche Hypothese von der Begründung der metaphysischen Grundsätze durch jene dunkle, unmittelbare Vernunfterkenntnis, denn nach FRIES soll ja diese nicht etwa in unserem Geiste bald kommen, bald gehen, sondern ein unverlierbarer, zu unserer vernünftigen Wesenheit gehöriger apriorischer Erkenntnisbesitz sein, ganz analog, wie es ja auch von der reinen Raumanschauung untunlich schiene anzunehmen, daß sie uns bald zu Gebote stünde, bald nicht. Worauf beruht nun nach FRIES die Sicherheit und Unfehlbarkeit der metaphysischen Grundurteile? Auf nichts anderem offenbar als auf eben diesem uns unverlierbaren Zusammenhang mit der im Dunkel des Unbewußten wechsellos beharrenden Vernunfterkenntnis. Aber eben, weil FRIES sich die Sache so vorstellen muß, ist er ganz außer Stande, dem Zeugnis unserer inneren Erfahrung gerecht zu werden, die uns auch für die als Prinzipien in Betracht kommenden Grundurteile, wie selbst den Satz des Widerspruches, einen Wechsel von echtem *Erkennen* und bloßem Fürwahrhalten zeigt.

2. Das Wort *Anschauung,* im strengen Sinn verwendet, bedeutet soviel wie eine konkrete Vorstellung ohne jeden Grad von Abstraktion. Eben dadurch steht sie im Gegensatz zu Begriff, worunter man alles Vorstellen versteht, das Resultat einer Abstraktion oder Reflexion (in dem von uns schon des öfteren erörterten Sinne) ist[2].

---

[1] im § 34 und S. 229f.

[2] Über den Begriff der Anschauung vgl. MARTY, Kasustheorien S. 53f.

Wollte FRIES in diesem Sinne von seiner unmittelbaren Vernunfterkenntnis leugnen, daß sie eine Anschauung sei, so wäre sie eben eine begriffliche Erkenntnis, als solche aber wieder unmöglich „unmittelbar" in der Bedeutung, an welcher FRIES bei diesem Worte festhält. Er kann also nicht in diesem subjektiven Sinne ihre Anschaulichkeit bestreiten, sondern bloß im objektiven Sinne. Das heißt, sie bleibt auch nach FRIES zwar ein Anschauen im Sinne einer Erkenntnis mit nichtbegrifflicher Materie, aber sie soll nicht selbst ein Anschauungs*gegenstand* sein.

Wenn ihr aber die begriffliche Materie fehlt, so scheint es wiederum nicht denkbar, daß sie a priori sei. Denn Apriorität soll ja nach KANT und FRIES in einer Verbindung von zwei Merkmalen bestehen, deren eines, die *Allgemeinheit*, der Quantität, deren anderes, die *Notwendigkeit*, der Modalität der Erkenntnis angehört.

a) Gerade aus dem nichtbegrifflichen Charakter aber ergibt sich zunächst ein Widerspruch gegen die quantitative *Allgemeinheit*, und zwar teils unmittelbar, teils mittelbar.

Unmittelbar insofern, als ja nur Erkenntnisse mit universeller Materie überhaupt eine Quantität haben[1]. Universell kann aber eben nur eine begriffliche Materie sein. Mittelbar ergibt sich ein Widerspruch dagegen auf dem Umwege über die Qualität, um die sich FRIES allerdings bei seiner reinen Vernunfterkenntnis gar nicht bekümmert zu haben scheint. Da aber ein Genus ohne Spezies absurd ist, ist die Frage, ob die unmittelbare Erkenntnis anerkennend oder verwerfend sei, ganz unerläßlich.

Verwerfend kann sie nun *nicht* sein. Denn es gibt keine negativen Anschauungen, wobei das Wort „Anschauung" nicht

---

[1] *Dies* ist die einzig richtige Konsequenz aus dem Zugeständnisse KANTs (K. d. r. V. 2. Aufl. S. 96), daß individuelle Begriffe *keinen Umfang* haben.

im objektiven Sinne, den FRIES ja ausdrücklich bestreitet, sondern im subjektiven gemeint ist, den er indirekt zugibt, indem er den begrifflichen Charakter negiert. Wenn sie nun aber der Qualität nach anerkennend ist, so kann sie der Quantität nach nur partikulär sein, wofern sie überhaupt eine solche hat.

b) Ebenso ungünstig bestellt ist es mit dem zweiten Merkmale der Apriorität, der Notwendigkeit.

α) Wir müssen dabei wieder zwischen positiver und negativer Notwendigkeit, einem notwendigen Sein und einem notwendigen Nichtsein unterscheiden und daran erinnern[1], daß nur dieses unmittelbar erfaßt, jenes dagegen nur erschlossen werden kann. Positive Notwendigkeit kommt also hier, wo es sich um eine unmittelbare Erkenntnis handeln soll, ganz außer Betracht. Negative läßt sich wiederum unmittelbar nur in Verwerfungen erfassen. Daß aber die unmittelbare Vernunfterkenntnis der Qualität nach negativ sein könnte, widerspricht, wie wir sahen, der These von ihrem nichtbegrifflichen Charakter.

β) Ein weiteres Bedenken gegen die Apodiktizität der unmittelbaren Vernunfterkenntnis knüpft sich an das Zugeständnis, daß den metaphysischen Grundurteilen ebenso wie den mathematischen keine logische, sondern eine metaphysische Notwendigkeit zukomme. Da nun, wie wir hörten, als metaphysisch notwendig eine Wahrheit dann gelten soll, wenn ihre Leugnung zwar nicht sich selbst, wohl aber einer bereits feststehenden Erkenntnis widerspricht, so wird diese letztere für die metaphysischen Grundurteile in der dunkeln, unmittelbaren Vernunfterkenntnis zu suchen sein, ganz analog wie die Notwendigkeit der geometrischen Axiome darin bestehen sollte, daß ihre Ver-

---

[1] Vgl. oben S. 274.

werfung der reinen Anschauung a priori widerspreche. Das aber scheint aus mehreren Gründen sehr bedenklich.

Vor allem wird man fragen müssen, wie wir denn jenes Widerspruches inne werden sollen, wenn doch die unmittelbare Vernunfterkenntnis a priori gar nicht in unser Bewußtsein fällt?

Ferner, diese unmittelbare Vernunfterkenntnis selbst, ist *sie* analytisch, d. h. logisch notwendig, oder auch bloß metaphysisch notwendig? Eines von beiden scheint unumgänglich, wenn sie überhaupt eine Erkenntnis a priori sein soll, wie FRIES doch will. Aber beides scheint gleich unannehmbar. Wäre sie nämlich logisch notwendig, so könnte nach den FRIESschen Prizipien kein synthetischer Satz durch sie begründet werden, also auch nicht das Kausalgesetz und alle anderen angeblichen synthetischen Grundsätze a priori, aus denen sich die Kantianer die Metaphysik bestehend denken. Wäre sie aber selber bloß metaphysisch notwendig, so bedürfte es einer noch weiter zurückliegenden Wahrheit, bei welcher die gleiche Frage, ob ihr logische oder metaphysische Notwendigkeit eigen sei, sich wiederholen müßte, sodaß man einmal bei einer nach FRIES zur Begründung metaphysischer Urteile ganz unzulänglichen analytischen Erkenntnis angelangte, oder zu einem regressus in infinitum gedrängt würde.

3. Indem FRIES leugnet, daß die unmittelbare Vernunfterkenntnis als „dunkel" Gegenstand unserer Anschauung sei, will er damit wohl sagen, sie falle nicht in das innere Bewußtsein. Wenn aber dies, dann könnte sie (falls ein unbewußter psychischer Akt nicht überhaupt unmöglich sein sollte) höchstens ein blindes Glauben, nimmermehr aber eine *Erkenntnis* in jenem strengen Sinne sein, der jede Möglichkeit des Irrtums ausschließt.

Denn als solche *müßte* sich die unmittelbare Vernunfterkenntnis, wie uns die Untersuchungen über die Evidenz gelehrt haben, innerlich *als richtig* kundgeben, und das wieder wäre nur möglich, wenn sie sich als seiend kundgäbe[1], indem sie in das innere Bewußtsein fiele. Kurz: Unanschaulichkeit im objektiven Sinne scheint mit Unmittelbarkeit der Erkenntnis im Gegensatze zur Blindheit unmotivierten Glaubens (das ja auch „unmittelbar“ heißen kann, weil es eben grundlos ist) unverträglich.

Doch dürften die Schüler FRIES' hier einwenden, es heiße ihren Meister mißverstehen, wenn man ihn schlechtweg leugnen lasse, daß jene reine Vernunfterkenntnis uns zum Bewußtsein komme. Nur nicht *unmittelbar* soll sie dies nach ihm, wohl aber in dem sie *nachbildenden* und mittelbaren Erkenntnisakte, d. h. eben im Urteil.

Allein, so muß ich fragen, was soll es heißen, die dunkle Vernunfterkenntnis *komme uns erst in dem dadurch begründeten Urteile zum Bewußtsein?* Man kann in doppeltem Sinne davon sprechen, daß uns in einem Urteile *B* eine andere Erkenntnis *A* „zum Bewußtsein komme“. Im eigentlichen und strengen Sinne wohl nur dann, wenn diese Erkenntnis *A* ein gegenwärtiger Erkenntnisakt an unserer eigenen Seele und jenes Urteil *B* ein inneres Wahrnehmungsurteil ist, das ihn zum Gegenstande hat. Doch mag man auch noch in einer übertragenen Bedeutung sagen, eine „Erkenntnis“ komme mir in einem davon verschiedenen Urteile zum Bewußtsein, wenn das Wort Erkenntnis nicht die subjektive Bedeutung von Erkenntnis*akt,* sondern die objektive von Erkenntnis*inhalt* hat. Ähnlich wie ja auch der Name „Urteil“ zuweilen nicht das Bejahen oder Verneinen,

---

[1] Vgl. Marty, Sprachphilosophie I S. 423.

sondern die in einem solchen „zum Bewußtsein kommende" objektive Wahrheit bedeutet.

Die erste dieser beiden Bedeutungen kann FRIES offenbar nicht im Auge haben, wenn er uns jene unmittelbare Vernunfterkenntnis in einem metaphysischen Grundurteile zum Bewußtsein kommen läßt. Denn ein solches, z. B. das allgemeine Kausalurteil, ist ja nicht selbst eine innere Wahrnehmung. Ist aber das zweite gemeint — und dafür spricht bei FRIES die Bemerkung, es seien die metaphysischen *Gesetze*, deren wir uns im Urteile wieder bewußt werden[1], bei NELSON die Wendung, der *Gehalt* der unmittelbaren Vernunfterkenntnis komme uns in den metaphysischen Urteilen zum Bewußtsein[2] — so läßt sich zwar verstehen, daß wir uns der dunkeln Vernunfterkenntnis im metaphysischen Urteil bewußt werden sollen. Denn damit ist dann nur gesagt, beide hätten dieselbe Wahrheit, dieselben metaphysischen Gesetze zu ihrem Gegenstande. „Jedes Urteil wiederholt nur eine, sei es unmittelbar bewußte, sei es ursprünglich dunkle Erkenntnis" heißt dann nichts anderes, als beide stimmen ihrer objektiven Seite nach überein. Aber wo bleibt dann die *Begründung* des einen Erkenntnisaktes durch den anderen, da im subjektiven Sinne doch nur *eine* Erkenntnis *im Bewußtsein* ist? Eine unbewußte Erkenntnis in meinem Geiste mag, wie alles Reale, gewisse Wirkungen ausüben. Wie aber sollte sie gerade derjenigen fähig sein, die FRIES ihr hier zumutet: meine metaphysischen Grundurteile zu begründen, d. h. doch wohl vernünftig zu machen? Scheint dies nicht ebenso unglaublich, als wenn einer von sich behauptete, es sei ihm zwar

---

[1] N. K. I. S. 342.

[2] Erkenntnisproblem S. 808.

der Beweis für einen gewissen Satz gänzlich unbekannt, gleichwohl urteile er ihn mit Evidenz, weil die Prämissen dazu im Kopfe seines Nachbars vorhanden seien.

Fassen wir das Ergebnis unserer Prüfung zusammen:

So treffend FRIES die Aufgabe der Kritik erkannte, indem er ihr die ganz unmögliche Last, die Prinzipien zu *beweisen,* abnahm und ihr bloß das Geschäft, sie in unserem Geiste *aufzuweisen,* beließ, so unvollkommen hat er selbst diese Aufgabe gelöst. Denn aufzuweisen gäbe es für ihn doch eigentlich ein doppeltes:

1. Die metaphysischen Grundurteile in einer lückenlosen und von allem nicht dazu Gehörigen freien Klassifikation,

2. die ihre Gründe enthaltenden unmittelbaren Vernunfterkenntnisse.

Jene *im,* diese gleichsam *hinter* dem Bewußtsein, jene durch innere Beobachtung, diese durch „Deduktion". Aber gerade diese Deduktion, selbst wenn sie auf einer gesünderen Basis, als es die fehlerhafte KANTische Tafel der Urteilsformen ist, aufgebaut wäre, auf was anderes liefe sie hinaus, als auf eine Aufzählung der metaphysischen Grundurteile? Und wo bleibt dann die Aufweisung der dazu gehörigen unmittelbaren Vernunfterkenntnisse? Oder will FRIES etwa sagen: Das zweite sei mit dem ersten schon ohne weiteres gegeben? Aber alles, was wir ihm zugestehen können, ist, was übrigens schon KANT gewußt hat, daß synthetische Urteile a priori einer Begründung bedürfen. Dieser Mangel ist jedoch kein genügender Anhaltspunkt für die Annahme, daß ihnen begründende Erkenntnisse dunkel zu Grunde liegen. Sie könnten ja, obwohl eines Grundes bedürftig, doch grundlos und eben darum vielleicht sogar falsch sein, grundlose Irrtümer. Die Berufung auf das „Selbstvertrauen der Vernunft" wäre ein

unstatthaftes Hysteron proteron, solange nicht festgestellt ist, daß diese Urteile vernünftig sind und nicht etwa, wie immer ursprüngliche, blinde, auf dem Zwange unserer geistigen Organisation beruhende Vorurteile.

Doch ich zweifle, ob FRIES sich dadurch schon widerlegt geben würde. Viel eher dürften ihm unsere Einwendungen selbst lückenhaft erscheinen. Noch in einem *dritten* Sinne, würde er wohl entgegnen, lasse sich sagen, der Grund metaphysischer Urteile sei an sich dunkel, komme uns aber in ihnen selbst zum Bewußtsein. Und eben auf *diesen* Sinn komme es hier an. Die innere Erfahrung zeige uns nämlich nicht etwa bloß privativ, daß die metaphysischen Grundurteile eines Grundes ihrer Gültigkeit bedürften, sondern sie zeige sie uns ausdrücklich *als begründete.* Ähnlich wie sie uns etwa ein Schlußurteil motiviert zeige durch die Prämissen, aber allerdings mit einem sehr erheblichen Unterschied. Während wir, einen Schlußsatz denkend, sowohl erkennen, *daß* er motiviert ist, als auch *wodurch* er es ist, zeige uns an den synthetischen Grundurteilen metaphysischer Art das Selbstbewußtsein nur das erste, nämlich daß sie begründet sind, ohne uns auch den Grund zu zeigen, durch den sie es sind. Das sei aber keineswegs ein Widerspruch, sondern ein Faktum, das sich in ähnlicher Weise auch auf anderen Gebieten unserer inneren Erfahrung wiederhole.

Wir sind damit bei seiner „*Theorie des Wahrheitsgefühles*“ angelangt, womit der erste, grundlegende Band seiner Neuen Kritik endet; und mit einer Prüfung dieser Theorie wollen auch wir unsere Untersuchung zum Abschlusse bringen.

Was unter diesem Wahrheitsgefühl, auf das FRIES hier als letzte Instanz rekurriert, zu verstehen sei, erfahren wir aus der Definition, die er selbst davon gibt: es sei „die *unmittel*bare

Tätigkeit der Urteilskraft"[1], und als solche „dem vermittelnden Schließen entgegengesetzt", nicht deutlich genug. Denn diese warnt uns nur vor Mißverständnissen, die sich ergeben würden, falls wir „Gefühl" im üblichen Sinne, wo dieses Wort nicht Urteile, sondern Phänomene von Lust und Unlust[2] bedeutet, nehmen wollten. Positiv aber sagt sie uns nichts Neues, was wir nicht von den synthetischen Grundurteilen a priori schon wüßten. Es soll aber damit offenbar noch auf einen besonderen, eigentümlichen Charakter dieser unerschlossenen Urteile hingewiesen werden, wenn FRIES fortfährt: „kraft eines solchen Gefühls *machen sich alle Grundbestimmungen der rein vernünftigen Erkenntnis* in den Beurteilungen des täglichen Lebens *geltend.* Jedermann setzt so die Beharrlichkeit der Substanzen, die Bewirkung der Veränderungen und die Wechselwirkung der Dinge in der Natur, die Persönlichkeit des Geistes in sittlichen, das Dasein Gottes in religiösen Beurteilungen voraus."[3] Das deutet schon sichtlicher darauf hin, daß sich uns diese Grundurteile positiv als (durch unbekannt bleibende Gründe) *begründet* zu erkennen geben. Und wie so etwas möglich sein soll, das glaubt FRIES uns an gewissen Beispielen, bei denen es sich nicht um die Erkenntnis metaphysischer Grundwahrheiten handelt, zeigen und so gleich etwas zur Verifikation seiner Hypothese beitragen zu können. Dahin gehört nach ihm u. a. „dasjenige, was man *praktischen Takt* nennt, den jeder für sein Geschäft so notwendig braucht; wo jemand, der hinlängliche Stärke der Urteilskraft besitzt und Übung damit verbindet, in verwickelten Fällen doch auf den ersten Anblick der Sache zu urteilen weiß, und leichtlich

---

[1] N. K. I S. 407.
[2] ib. S. 410.
[3] ib. S. 414.

richtiger entscheidet, als wenn er mit vieler Mühe um sein Thema herumgeschlossen hätte, wie z. B. ein Arzt, der nach wenigen Fragen den Zustand eines Kranken genau zu beurteilen weiß, ein Rechtsgelehrter, der die verwickeltste Prozeßsache nach einer Übersicht klar entscheidet, oder ein Naturforscher, der bei verwickelten Versuchen, die er das erste Mal anstellt, doch schon den Erfolg voraus anzugeben weiß, indem er sich viele Analogien dunkel denkt, die er vielleicht nicht einmal im Stande wäre, sich auf der Stelle klar zu machen."[1]

Aber diese Beispiele haben doch offenbar nur eine entfernte Verwandtschaft mit dem Fall, wo ein oder *das* „Wahrheitsgefühl" ein metaphysisches Grundurteil uns als vernünftig begründet gewährleisten soll. Ja sie entbehren gerade in den beiden wichtigsten Vergleichspunkten ganz der Verwandtschaft. Denn

1. so wunderbar oft das Zusammentreffen solcher abgekürzter Verfahrungsweisen unseres Urteils mit den Resultaten ist, die eine exakte und umständliche Deduktion oder Induktion zeitigen würden, und wie fest auch die scheinbar unvermittelten Überzeugungen sein mögen, so zeigen sie doch niemals jenen Charakter, der für ein von der Erkenntniskritik akzeptierbares „Grundurteil" schlechthin unentbehrlich ist: sie schließen die Möglichkeit eines Irrtumes nicht aus. So gesteht denn FRIES selbst zu, „daß das Gefühl manchmal täuscht", ja daß, „da seine Tätigkeit nicht in die Beobachtung fällt, der Fehler auch weit schwerer zu finden ist, wodurch es die geheime Werkstätte wird, von der aus die Vorurteile ihre Folgen verbreiten."[2] Wir haben also allen Anlaß, ein *derartiges* „Wahrheitsgefühl" nicht als einen voll-

---

[1] ibid. S. 408.
[2] ibid.

wertigen Ersatz für die den synthetischen Grundurteilen a priori abgehende Evidenz gelten zu lassen.

2. Wie geben sich uns die vom „praktischen Takt“ inspirierten Überzeugungen *als begründet* kund? Offenbar nicht so, daß wir solche Motiviertheit an diesen Urteilen selber unmittelbar wahrzunehmen bekämen, sondern nur, indem sie uns gewisse Anhaltspunkte bieten für den *Schluß,* daß sich unter günstigeren Umständen, als den momentanen, die erforderliche Begründung wohl nachholen ließe.[1]

Beides ist völlig unzureichend für eine Anwendung auf den Fall metaphysischer Grundurteile. Denn an ihnen erkennen wir unmittelbar eben nur den Mangel an Evidenz, was besten Falles ein Anhaltspunkt bloß für das dürftige hypothetische Urteil böte, daß ihr Grund, *wenn* sie einen solchen haben, eine nicht selbst ins Bewußtsein fallende Erkenntnis sein müßte. Das aber haben wir schon vorhin als ganz unzureichend zurückgewiesen. Für die *weitergehende* These aber, zu der man sich auf dem FRIESschen Standpunkte gedrängt sieht, daß sich uns die metaphysischen synthetischen Grundurteile a priori zwar unmittelbar *positiv als begründet* zu erkennen geben, ohne daß die sie begründende Erkenntnis selbst mit ins Bewußtsein fiele, bietet der Vergleich mit den Beispielen des praktischen Taktes absolut keine Stütze. Ja diese These ist, so können wir wohl ohne Bedenken sagen, *in sich absurd,* da sie gegen die analytische Ein-

---

[1] Diese Anhaltspunkte zu analysieren ist freilich oft recht schwierig, wie wir uns denn hier überhaupt nicht nur einem der interessantesten, sondern auch kompliziertesten Tatbestände unseres Geisteslebens gegenüber gestellt sehen. Am einfachsten liegt der Fall wohl noch da, wo wir ein Urteil fällen, weil uns zwar nicht ein Beweis dafür, wohl aber die Erinnerung zu Gebote steht, daß wir es einmal bewiesen haben. Vgl. meine Studien zur Neueren Erkenntnistheorie Bd. I, S. 132 ff.

sicht verstößt, daß Relationen (und Begründung ist eine solche) in ihrem Sein und Erkanntwerden an ihre Fundamente gebunden sind.

4. Kapitel.
Schlußwort.

§ 80. Wenn scharfsinnige und besonnene Denker an einer mit Widersprüchen belasteten Hypothese festhalten, so sind die Gründe ihres Irrtums in der Regel weniger in den direkten Beweisen zu suchen, die sie dafür vorbringen, als in indirekten, nämlich in den Gegengründen, aus welchen ihnen die mitkonkurrierenden Annahmen ausgeschlossen scheinen. Indem sie diese als unhaltbar erkennen, die überblickte Disjunktion aber für vollständig nehmen, sehen sie keinen andern Ausweg, widersinnigen Konsequenzen zu entgehen, als die eigene Hypothese. Unter solchen Umständen wird der Bann gewöhnlich erst in dem Momente gebrochen, wo es gelingt, sie von einer übersehenen Lücke in der Disjunktion zu überzeugen.

Eben dieses Verfahren schlägt in seiner „Geschichte der Erkenntnistheorie“[1] LEONARD NELSON ein; er zeigt denen, die sich bisher um KANTs Frage: Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich? bemüht haben, daß in der von FRIES vorgeschlagenen Lösung, wenn sie richtig verstanden wird, eine von ihnen übersehene Möglichkeit liegt. Und er fügt, um künftigen Fehlversuchen vorzubeugen, den Nachweis hinzu, daß sie die *letzte* noch übrig bleibende Möglichkeit ist, weil die Grundfrage der Kritik nur eine beschränkte Anzahl denkbarer Typen

[1] Dritter Teil seines Buches „Das sogenannte Erkenntnisproblem“.

von Antworten zuläßt, die sich nur durch Konfusion zum Scheine um eine neue vermehren lassen. Diese Typen aber werden von ihm nicht nur schematisch aufgestellt, sondern als historisch tatsächlich erwiesen, wodurch sich zugleich ein instruktiver Leitfaden für die nachkantische Philosophie ergibt:

KANTs neuer Klasse, den synthetischen Urteilen a priori, fehlt die unmittelbare Evidenz. Es kann, wie er selbst sich ausdrückt, „an ihnen selbst weder die Wahrheit noch der Irrtum angesehen“[1] werden. So entsteht die Frage: „Wo ist hier das dritte, das jederzeit zu einem synthetischen Satz erfordert wird, um in demselben Begriffe, die gar keine logische Verwandtschaft haben, mit einander zu verknüpfen?“[2]

Zu ihr kann nun in mehrfacher Weise Stellung genommen werden.

1. Manche verzichten ganz auf eine Antwort. Das ist ein Standpunkt, den man als einen der Schottischen common-sense-Philosophie wesentlich verwandten *Dogmatismus* bezeichnen kann. Er ist wie jeder Dogmatismus infolge der Willkür der Prinzipien unannehmbar.

2. KANT suchte die synthetischen Urteile a priori der Metaphysik mit Zuhilfenahme des formalen Idealismus aus einem allgemeinen Obersatz, dem Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung, abzuleiten. Das war doppelt verfehlt. Denn abgesehen davon, daß dieser Beweisversuch paralogistisch[3] ist, ist es ein Widerspruch, Urteile als Grundurteile auszugeben, und dann doch, als ob sie keine solchen wären, aus übergeordneten beweisen zu wollen. Diesen prinzipiellen Fehler, den NELSON mit FRIES als

---

[1] Kritik d. r. V. 2. Aufl. S. 153.

[2] ibid. S. 238.

[3] Vgl. NELSON, Erkenntnisproblem S. 627f. und oben S. 293ff.

den des „*transzendentalen* Vorurteiles“ bezeichnet, teilen aber die meisten Kantianer, wobei sie sich nur in der Wahl der Obersätze, bezw. Beweisgänge von ihm und von einander entfernen.

3. So schon KARL LEONHARD REINHOLD. Nach ihm bedarf auch das Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung noch eines Obersatzes, aus dem dann nicht nur die Grundsätze der Metaphysik, sondern auch die der Logik sich ableiten lassen sollen, und den er in dem sogenannten „Satz des Bewußtseins“ gefunden zu haben glaubt. Ja REINHOLD geht so weit, diese Ableitung einer selbständigen Wissenschaft, die er „Elementarphilosophie“ nennt, zuzuweisen.[1]

Sein Standpunkt läßt eine weitere Differenzierung zu, je nachdem man sich diese der Metaphysik übergeordnete Elementarphilosophie als eine apriorische oder als eine empirische Disziplin denkt.

4. Für das erste entschied sich FICHTE[2], der aus einem analytischen Sätzchen „Ich = Ich“ die ganze Philosophie abzuleiten sich unterfing, und damit jene *logizistische* Richtung einschlug, die im Hegelianismus ihren Endpunkt erreichte.

5. Den anderen Weg schlug BENEKE[3] ein, indem er die Elementarphilosophie mit der Psychologie identifizierte und metaphysische Erkenntnis aus innerer Erfahrung ableiten wollte.

Beide, *Logizismus* und *Psychologismus*, sind gleich ungeeignet, die Möglichkeit synthetischer Erkenntnisse a priori aufzuklären, jener, weil er ihren synthetischen, dieser, weil er ihren aprio-

---

[1] NELSON, Erkenntnisproblem S. 653ff., 668ff.

[2] Vgl. die ausgezeichnete Analyse des FICHTEschen Standpunktes durch NELSON (Erkenntnisproblem S. 669ff.). Sie ist nicht nur historisch, sondern auch systematisch wertvoll, als kräftige, überzeugende Abwehr gewisser moderner Versuche, dieses Verfallsprodukt zu neuem Leben zu wecken.

[3] ibid. S. 703ff.

rischen Charakter preisgibt. Während aber der Fehler des letzteren (wegen der äußerlichen Verwandtschaft des Psychologismus mit dem ganz richtigen Kritizismus, dem die metaphysischen Grundsätze nicht Inhalt, sondern Gegenstand der inneren Erfahrung sind) schwerer merklich ist, kann die Undurchführbarkeit des logizistischen Verfahrens, aus einer tautologischen Formel die ganze Fülle der Erkenntnis deduzieren zu wollen, nicht lange übersehen werden.

6. Wer gleichwohl eines apriorischen Grundes für die synthetischen Grundurteile a priori nicht entraten zu können überzeugt ist, darf darin keine inhaltsleere Formel, sondern nur ein Prinzip sehen, das schon in sich und unmittelbar die Summe aller metaphysischen Erkenntnis enthält (analog wie die Raumanschauung a priori alle geometrische), die dann nur noch der Reflexion bedarf, um in Einzelurteilen auseinandergelegt zu werden. Was aber die Form dieses Prinzipes anlangt, so bleiben noch immer zwei Möglichkeiten offen: Man kann sich nach Art der *Mystiker* diesen köstlichen Besitz als eine „intellektuelle Anschauung" denken, wie es SCHELLING[1] tat. Das wäre eine der Erfahrung aufs deutlichste widersprechende Fiktion.

7. Außer ihr erübrigt dann nur mehr, mit FRIES den Grund der metaphysischen, synthetischen Urteile a priori in einer unmittelbaren, nichtanschaulichen („dunkeln") Erkenntnis der reinen Vernunft zu suchen. —

In der Geschichtsschreibung der Philosophie macht sich in unserer Zeit immer mehr eine Richtung bemerkbar, die alles, auch das Entfernteste, auf KANT zuspitzen möchte, und dabei nicht selten die Tatsachen verzerrt und die wichtigsten Unter-

---

[1] ibid. S. 668.

schiede verwischt. Schon ein DESCARTES, ja ein PLATON hätten, wenn wir diesen Kantisch orientierten Darstellungen vertrauen dürften, eigentlich die Kritik der reinen Vernunft geschrieben, nur gleichsam in einer Geheimschrift, für die jetzt erst der Schlüssel gefunden wäre. Mit solchen Verirrungen hat NELSONs von mir hier nur im flüchtigsten Umriß angedeuteter Versuch, die Erklärung und Disposition der unmittelbar auf KANT folgenden Verfallsphilosophie an die Grundfrage der Kritik selbst zu knüpfen, nichts zu tun. Ich halte diesen Grundriß einer „Geschichte der Erkenntnistheorie" nicht nur mit KRONFELD[1] für die wertvollste und reifste Leistung NELSONs, sondern geradezu für eines der seltenen Muster der richtigen Art, wie man Geschichte der Philosophie betreiben muß, damit sie der sachlichen Forschung zu Gute komme. Wem je beim Eintritt in das Studium dieser verworrensten Periode unserer deutschen Philosophie der Gedanke an die Inschrift über DANTEs Höllentor kam, wird NELSON Dank wissen für den ausgezeichneten Leitfaden durch dieses Labyrinth. Sein Verdienst wird dadurch nicht geschmälert, daß er dabei an seinen Meister FRIES anknüpfen konnte. Denn wer sonst hat denn an ihn die *richtige* Anknüpfung gefunden und es verstanden, aus vielem Veralteten und Verwirrenden die leitenden Grundgedanken loszuschälen und oft nur kaum merklich angedeutete Anregungen fruchtbar zu machen? Ohne eine gewisse Kongenialität, die das, was sie in den Büchern sucht, in den Dingen selbst zu finden weiß, wäre diese treffliche Leistung des Führers der neuen FRIESschule nicht möglich geworden.

Aber so dankenswert sie mir auch scheint, so wenig entgeht

---

[1] Vgl. oben S. 22 Anm. 1.

mir, daß er selbst ihre Tragweite in zwei Punkten überschätzt. NELSON meint nämlich, aus der Unhaltbarkeit aller anderen um die Rechtfertigung der synthetischen Urteile a priori konkurrierenden Annahmen ergebe sich die Unentbehrlichkeit des FRIESschen Vorschlags, und er ist des weiteren überzeugt, daß mit dessen Ablehnung die Erkenntnis notwendiger Erfahrungsgesetze nicht mehr gegen HUMEs Skepsis zu retten sei.

Beides scheint mir ein Irrtum.

1. Die Mängel der FRIESschen Hypothese, welche sie zur Lösung der Grundfrage der Kritik ungeeignet machen, habe ich ausführlich besprochen. Ich darf aber noch hinzufügen, daß es wesentlich dieselben Fehler sind, woran eben die Lösungsversuche kranken, denen NELSON die Lehre seines Meisters weit überlegen glaubt.

a) Unsere Untersuchungen haben ergeben, daß die FRIESsche unmittelbare Vernunfterkenntnis nicht als *Erkenntnis* im strengen Sinne, sondern wegen des Mangels an Evidenz höchstens als ein unmotiviertes Glauben gelten könnte. Darin teilt sie eben den Fehler, an welchem der *Dogmatismus* krankt.

b) Während der Dogmatismus solches, was erst bewiesen werden müßte, blind hinzunehmen uns gestatten will, bildet der *Mystizismus* sich ein, es unmittelbar zu *erfassen*. Dies ist sein Hauptfehler, demgegenüber die Nüance, begriffliche Inhalte mit anschaulichen und bewußte mit unbewußten[1] zu verwechseln, worauf FRIES bei der Charakteristik der Lehre von der „intellektuellen Anschauung" das Hauptgewicht legt, nur als ein nebensächlicher Zusatz erscheint. Aber gerade jenem Hauptfehler begegnet man auch bei FRIES. Seine Lehre von der un-

[1] Ich muß gestehen, daß mir ein unbewußter Besitz einer solchen Fülle der Weisheit noch mystischer erschiene.

mittelbaren Erkenntnis metaphysischer Wahrheiten — selbst abgesehen von Stellen, wo sogar das Dasein Gottes dazu gerechnet wird — koïnzidiert also auch mit dem Mystizismus.

c) *Der transzendentalistische* (oder „erkenntnistheoretische") *Fehler* soll darin bestehen, daß man zwar gewisse Urteile als Grundurteile gelten lassen will, dann aber wiederum, daran irrewerdend, nach einem oder mehreren Obersätzen für sie sucht. Dabei erscheint es als nebensächliche Differenz, die den Widerspruch nicht aufhebt, ob man sich diese immer oder nur bisweilen, ob im Bewußtsein oder unbewußt gegeben denkt. Da nun jene unmittelbare Erkenntnis, wie ich gezeigt habe[1], um apriorischer Urteile Grund zu enthalten, abstrakter sein müßte, als diese selbst, so erscheint auch sie als ein solcher Obersatz. Folglich partizipiert der Versuch von Fries auch an dem Hauptgebrechen der verpönten „sogenannten Erkenntnistheorie", wenn es ihm auch nicht eingefallen ist, diesen Obersatz im Verhältnis der Erkenntnis zu ihrem Gegenstande zu suchen.

d) Die bedenklichste Form des *Psychologismus* ist wohl diejenige, welche die Evidenz mit einer in unserer psychischen Organisation begründeten Nötigung identifiziert oder durch sie ersetzen will. Da nun Fries zu Gunsten seiner unmittelbaren Vernunfterkenntnis nichts anderes als eine naturgegebene Ursprünglichkeit, die sich unserer willkürlichen Stellungnahme gänzlich entziehe, anzuführen weiß, so können wir auch ihn von diesem Fehler des Psychologismus nicht freisprechen, wenn er diesen Tadel auch keineswegs im Sinne derjenigen verdient, die ihm zumuten, er habe apriorische Urteile aus innerer Erfahrung ableiten wollen.

---

[1] oben S. 312

2. So komme ich denn von der Prämisse, die ich NELSON zugeben muß, — ich meine die systematisch klargelegte Unmöglichkeit, die bereits vorhandenen Vorschläge zur Rettung von KANTs neuer Erkenntnisklasse um einen neuen zu vermehren — nicht zu dem Ergebnis, daß einer von ihnen gelungen sein müsse, sondern vielmehr zu dem, daß die vermeintlichen metaphysischen, synthetischen Urteile a priori als *Erkenntnisse* überhaupt nicht möglich sind. Ist damit nun wirklich, wie die Kantianer meinen, die Erfahrungswissenschaft der Skepsis HUMEs preisgegeben?

Nehmen wir an, dies sei der Fall, so wäre der Verlust der Erfahrungswissenschaften doch jedenfalls nicht eine Folge des Mangels an synthetischen Urteilen a priori. Denn da diese als Erkenntnisse überhaupt unmöglich sind, so könnte ihr Besitz echtes Erfahrungswissen nicht stützen, somit ihr Entgang es nicht verhindern. Will jemand also die Skepsis HUMEs aufrechterhalten, so muß er sich auf Argumente beschränken, bei denen die Frage, ob es synthetische Erkenntnisse a priori gibt oder nicht, ganz aus dem Spiele bleibt.

Ich muß aber gestehen, dafür einen wirklich zwingenden Beweis nirgends gefunden zn haben, sondern höchstens folgende drei, an sich ganz richtige, Prämissen:

a) man könne notwendige Gesetzmäßigkeit nicht empirisch erfassen, d. h. wahrnehmen,

b) die meisten[1] sogenannten Grundgesetze der Erfahrungswissenschaften, auch wenn ihre Allgemeinheit das ganze Gebiet der betreffenden Disziplin umspannt, ließen sich weder analytisch einsehen,

c) noch in dem Sinne aus der Erfahrung beweisen, daß sie

---

[1] Diese vorsichtige Fassung wähle ich, um die Möglichkeit einer analytischen Erkenntnis des allgemeinen Kausalgesetzes in suspenso zu lassen.

als Verallgemeinerungen wahrgenommener Einzelfälle gelten könnten.

Der erste dieser Sätze bedarf keiner Begründung, denn er ist selbstverständlich, und für die anderen ist sie leicht gegeben.

Um die Wahrheit eines Urteils analytisch oder, wie man zu sagen pflegt, „aus den Begriffen" einzusehen, muß man im Besitze adäquater Begriffe sein; solche scheinen uns aber für alle realen Bestimmtheiten der Körperwelt und für manche fundamentale der Seele zu fehlen. Was endlich den dritten Satz anlangt, so hat schon KANT ganz richtig bemerkt, daß die Abzählung aller feststellbaren Einzelfälle der Wahrnehmung zu einer bloßen komparativen Allgemeinheit und nimmermehr zu jener universellen führen könne, welche die Notwendigkeit eines Gesetzes erfordert. Ja man kann hinzufügen, nicht einmal passende Einzelwahrnehmungen, die wahrhaft als Sonderfälle unter das betreffende Gesetz fielen, stehen uns überall zu Gebote. Man denke nur an die verschiedenen Kausalgesetze, wo — wenn Verursachung überhaupt nicht im eigentlichen Sinne wahrnehmbar ist — sich die konkreten Fälle sogar notwendig der Wahrnehmung entziehen. Dürfen wir aber aus der Richtigkeit dieser drei Prämissen schon die Folgerung ziehen, jene „Grundgesetze" seien überhaupt nicht wissenschaftlich erkennbar? Das wäre aus doppeltem Grunde voreilig: Wenn eine Notwendigkeit auch nicht wahrnehmbar ist, so mag sie sich doch vielleicht aus Wahrnehmungen erschließen lassen, und fehlt es an unmittelbarer Erfahrung von Einzeltatsachen, die in den Umfang der Schlußmaterie fallen, so könnten wir doch solche wahrnehmen, die nur durch die Annahme des betreffenden Gesetzes erklärbar sind.[1]

---

[1] Man hat zu unterscheiden: Fälle, die unter einem allgemeinen Gesetze *begriffen*, und solche, die dadurch *erklärt* sind. Daß die Kugel *B* sich regel-

Zu einem stringenten Beweis für die fragliche Konsequenz reichen somit die genannten Voraussetzungen nicht aus. Sie müßten erst durch den Nachweis ergänzt werden, daß die sogenannten Grundgesetze der empirischen Wissenschaften nach den richtigen Regeln der Induktion und Hypothesenbildung nicht bewiesen werden können. Solange ein solcher Nachweis fehlt, beruht der Glaube an die Unrettbarkeit der Erfahrungswissenschaft auf ganz demselben Fehler, den NELSON allen mit FRIES im Wettbewerbe stehenden Kantianern vorwirft und, allgemein gefaßt, gewiß nicht mit Unrecht als eine ergiebige Quelle für das Aufkommen verfehlter philosophischer Systeme erachtet: dem Übersehen der Lücken in einer unvollständigen Disjunktion.

Doch dies nur nebenbei. Wir wollen ja hier nicht das Induktionsproblem lösen, sondern nur feststellen, daß die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Erfahrungswissenschaft von dem Besitz oder Nichtbesitz synthetischer Grundurteile a priori ganz unabhängig ist.

Mit der Ablehnung dieses Zusammenhanges verliert KANT allerdings jene geschichtliche Stellung[1], die ihm seine Anhänger anzuweisen gewohnt sind; denn er erscheint dann nicht mehr als der große Reformator der Philosophie, um mit LEWES zu reden, nicht als ein Schriftsteller der Wahrheit, sondern als einer der Macht, dessen ungeheurer Einfluß ein ganzes Jahrhundert philosophischer Forschung auf einen Abweg geführt hat. Wenn ich aber auch durch diese Auffassung in einen entschiedenen Gegensatz zu dem Standpunkte trete, auf dem heute die neue FRIES-

mäßig in Bewegung setzt, sobald eine andere A daran stößt, wird durch die Annahme eines Kausalverhältnisses erklärt, aber das wahrnehmbare Zusammentreffen beider Erscheinungen ist nicht selbst ein Fall von Verursachung.

[1] Über die wahre geschichtliche Stellung KANTS vgl. BRENTANO, Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand. Stuttgart 1895. Cotta.

schule steht, so setzt doch gerade sie mich in den Stand, deren Leistungen unbefangen zu würdigen. Zwar vermag sie uns, trotz des vielen Wertvollen und Anregenden, das ihre methodisch musterhaften Arbeiten bieten, den FRIESschen Versuch, KANTs „Entdeckung" zu retten, nicht annehmbar zu machen. Aber sie hat uns einwandfrei dargetan, daß FRIES der einzige Nachfolger KANTs war, der dessen Grundgedanken, unbeirrt von störenden Zutaten seines Meisters selbst, konsequent weiter gedacht hat. Wenn gleichwohl ein Versuch, der sich so ohne Schwanken in der von KANT gewiesenen Richtung bewegte, mißglückt ist, so zeigt dies deutlich, daß er nicht gelingen konnte. Er mußte aber mißglücken, weil das Problem, dem er dienen sollte, ein bloßes Scheinproblem ist, das mit der Unhaltbarkeit der von KANT nicht entdeckten, sondern erdichteten neuen Klasse apriorischer Erkenntnisse aus der Wissenschaft ausscheidet. Zu dieser befreienden Erkenntnis ist LEONARD NELSON und der Kreis tüchtiger Mitarbeiter, die sich mit ihm um das Banner FRIES' geschart haben, bisher noch nicht gelangt. Aber ich sehe sie auf dem Wege dahin. Sie werden über das dankenswerte Verdienst, uns durch das aussichtslose Gestrüpp der neukantischen Philosophie auf den lichtvolleren Platz geführt zu haben, wo sich über einem vereinfachten Grundriß „die Neue Kritik der Vernunft" des bedeutendsten der KANTschüler erhebt, hinauswachsen. Schon die psychologische Methode selbst, die sie FRIES danken, muß bei vertiefter Anwendung zu einer Revision seiner Lehren an den Ergebnissen der modernen Urteilspsychologie und damit notwendig auch zu der Einsicht führen, daß der nachahmenswerte *Rückschritt* zu FRIES noch nicht groß genug war, um die Philosophie auf die freie Bahn gesunden und dauernden *Fortschrittes* zu führen. Dazu bedarf es noch eines weiteren über

FRIES und KANT hinaus. Gerade so weit also, bis wir wieder bei DAVID HUME angelangt sind, der uns mit der Frage nach der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Erkenntnis von Erfahrungsgesetzen ein echtes, unabweisbares Problem aufgegeben hat, das zu lösen wir uns, in einer vervollkommneten Logik der Induktion und Hypothesenbildung, nach Mitteln umzusehen haben, die von denen KANTs ganz unabhängig sind.

Register.

Berichtigungen.

S. 9 Z. 22 statt „unmitteilbaren" lies „mittelbaren".
S. 12 Z. 16 statt „können" lies könne.
S. 174 letzte Zeile statt „im 2. Teil" lies „unten S. 246."
S. 179 Z. 3 statt § 40 lies § 49.
S. 272 Z. 6 sind die eingeklammerten Worte zu *streichen*.
S. 287 Z. 1 lies „nicht die Synthese, wohl aber die Negation . . . . . angehört".
S. 325 Z. 10 statt „mitkonkurrierenden" lies „damit konkurrierenden".

Gedruckt bei Hubert & Co., G. m. b. H. in Göttingen.

Gedruckt bei Hubert & Co., G. m. b. H. in Göttingen.